POLIROM

volum coordonat de

Guglielmo Cavallo

Omul bizantin

Plural

Coperta : Manuela Oboroceanu

L'uomo bizantino
© 1992 by Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari

The Romanian language edition arranged
through the mediation of Eulama Literary Agency

© 2000 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. Box 266, 6600
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale :

Omul bizantin / volum coordonat de Guglielmo Cavallo ;
trad. de Ion Mircea; postfaţă de Claudia Tiţa-Mircea – Iaşi : Polirom, 2000
336 p. ; 23 cm – (Plural M)
Tit. orig. (ita) : L'uomo bizantino

ISBN : 973-683-599-5

I. Cavallo, Guglielmo (coord.)
II. Mircea, Ion (trad.)
III. Tiţa-Mircea, Claudia (postf.)

008(495.02)

Printed in ROMANIA

volum coordonat de

Guglielmo Cavallo

OMUL BIZANTIN

Traducere de Ion Mircea

Postfaţă de Claudia Tiţa-Mircea

POLIROM
2000

Prezentarea autorilor

ROBERT BROWNING (Glasgow, 1904) este membru asociat al Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universităţii Harvard. A publicat lucrările *Medieval and Modern Greek* (1967, 1983[2]); *Justinian and Theodora* (1971, 1987[2]); *Byzantium and Bulgaria* (1975); *The Emperor Julian* (1976); *Studies in Byzantine History, Literature and Education* (1979); *The Byzantine Empire* (1980).

GUGLIELMO CAVALLO predă paleografie greacă la Universitatea „La Sapienza" din Roma. Este membru corespondent al Accademia dei Lincei şi director al International School for the Study of Written Records din cadrul Centro „Ettore Majorana" din Erice. Dintre lucrările sale amintim *I Bizantini in Italia* (volum coordonat de G. Pugliese, Milano, 1981), *Libri e lettori nel Medioevo* (Roma – Bari, 1989); *Le biblioteche nel mondo antico e medievale* (Roma – Bari, 1989[2]); *Libri e lettori nel mondo bizantino* (Roma – Bari, 1990); *Bisanzio fuori Bisanzio* (Palermo, 1991); *Libri, editori e pubblico nel mondo antico* (Roma – Bari, 1992[2]).

VERA von FALKENHAUSEN (Essen, 1938) predă istoria şi filologia bizantină la Universitatea din Chieti. Printre lucrările sale amintim *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo* (1978).

ANDRÉ GUILLOU (Nantes, 1923) este director la École des Hautes Études en Sciences Sociales din Paris. A publicat *La civilisation byzantine* (1974).

ALEXANDER KAZHDAN (Moscova, 1922) îşi desfăşoară activitatea la Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universităţii Harvard. Este autorul a numeroase lucrări de istorie bizantină. Dintre acestea amintim *People and Power in Byzantium* (cu G. Constable, 1982); *La produzione intellettuale a Bisanzio* (Napoli, 1983); *Bisanzio e la sua civiltà* (Roma – Bari, 1983).

CYRIL MANGO (Istanbul, 1928) este profesor de filologie şi istorie bizantină la Universitatea Oxford (Exeter College). Printre publicaţiile sale se numără: *The Homilies of Photius* (1958); *The Brazen House* (1959); *The Mosaics of St Sophia at Istanbul* (1962); *The Art of the Byzantine Empire* (1972); *Byzantine Architecture* (1976), *La civiltà bizantina* (1991).

MICHAEL McCORMICK (Tonawanda, N.Y., 1951) îşi desfăşoară activitatea de învăţământ şi cercetare pe lîngă Universităţile Harvard, Cambridge, Mass. Dintre lucrările sale amintim *Les annales du haut moyen âge* (1975) şi *Eternal Victory. Triumphal Rulership in late Antiquity, Byzantium, and the early Medieval West* (1986).

NICOLAS OIKONOMIDES (Atena, 1934) predă istoria bizantină la Universitatea din Atena. Este autorul a numeroase lucrări, dintre care amintim *Les listes de préséance byzantines de IX^e et X^e siècles* (1972); *Documents et études sur les institutions byzantines* (1976); *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIII^e-XV^e siècle)* (1979); *A Collection of Dated Byzantine Lead Seals* (1986).

EVELYNE PATLAGEAN (Paris, 1932) predă istoria Antichității tîrzii și a Bizanțului la Universitatea din Paris X – Nanterre. Pe lîngă volumul *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Bysance, IV^e-VII^e siècle* (1977), a scris numeroase studii. O parte dintre ele au fost cuprinse în volumul *Structure sociale famille, chrétienté à Bysance, IV^e–XI^e siècle* (1981), *Povertà ed emarginazione a Bisanzio, IV-VII secolo* (1985).

PETER SCHREINER (Monaco, 1940) predă istoria și filologia bizantină la Universitatea din Köln. A publicat *Die byzantinischen Kleinchroniken* (1975-1979); *Theophylaktos Simokates* (traducere și comentariu, 1985); *Byzanz* (1986); *Studia byzantino-bulgarica* (1986); *Codices Vaticani graeci 867-932* (1988).

ALICE-MARY TALBOT este *executive editor* al *Oxford Dictionary of Byzantium*, pe lîngă Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universității Harvard. Printre lucrările sale se numără *The Correspondence of the Emperor Athanasius I, Patriarch of Constantinople* (1975), *Faith Healing in Late Byzantium* (1983).

Introducere

Lăsînd la o parte imaginile uzate ale unui Bizanţ oleografic rafînat sau subtil disputat, există în prezent tendinţa de a se renunţa, în ciuda unor rezistenţe, pînă şi la viziunea stereotipă a unui Bizanţ granitic în continuitatea sa, static şi imuabil, în care apun experienţele Imperiului Romei antice. Actualul unghi de vedere s-a deplasat în schimb asupra omului bizantin[1], asupra caracteristicilor care l-au diferenţiat de ceilalţi, în relaţie cu moştenirea trecutului, dar şi cu tipologia specifică Bizanţului, o tipologie care se maturizează şi se manifestă în deplinătatea formelor sale între secolele al VII-lea şi al XII-lea, în interiorul unei perioade mai ample care începe cu naşterea noii capitale a lui Constantin, în jurul anului 330, şi se sfîrşeşte cu căderea sa în mîinile turcilor din 29 mai 1453. Dar despre ce fel de om bizantin e vorba, în realitatea diferitelor etnii ale acestui spaţiu şi a unui mileniu de viaţă care avea să se numească Bizanţ?

Să punem în scenă o ceremonie: procesiunea imperială, prelungire şi punct culminant al defilărilor care semnalează, încă din Antichitatea tîrzie, existenţa unor forme solemne de viaţă publică în oraşele cele mai populate ale Imperiului Roman. Noua Romă de pe Bosfor – Constantinopolul – îi conservă şi îi proiectează pînă în Evul Mediu tîrziu aparatul şi semnificaţia. Dincolo de unele detalii care se schimbă de-a lungul timpului (schimbări pe care alţii le descoperă şi care sînt profunde), ceea ce rămîne constant în procesiunea imperială este valenţa sa de „ceremonie", *taxis* în limba greacă bizantină: „ceremonia" doct elaborată, în care grupuri sociale şi persoane publice erau dispuse fiecare la locul său. Defilează, în ordine ierarhică, purtătorii de steaguri, rangurile demnităţilor civile şi militare şi, în încheierea cortegiului, înconjurat de trupele de elită ale gărzii imperiale şi de eunucii palatului, împăratul. Cortegiul trece prin faţa autorităţilor capitalei, prin faţa dregătorilor civili de diferite ranguri, printre pîlcuri de *notarii* şi dascăli de şcoală, medici şi avocaţi, printre rîndurile compacte ale

1. A. Kazhdan, G. Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies,* Washington, 1982, operă care circumscrie conceptul de *om bizantin „in the sense of Byzantine people and their place in the society"*; vezi introducerea, pp. 1-18 (citatul la p. 16).

breslelor de negustori şi meşteşugari, prin mulţimea de soldaţi, ţărani, zilieri, robi, săraci, inşi scăpătaţi de toate soiurile şi oameni sfinţi, în vreme ce corurile, care poartă încă numele anticelor facţiuni ale Circului[2], intonează ovaţii la adresa suveranului, „locţiitorul lui Dumnezeu" pe pămînt[3], cu scandări ritmice şi repetitive, aidoma celor din liturghia divină. Împăratul, ajuns la Sfînta Sofia, intră în Marea Lavră, primeşte salutul patriarhului, episcop al episcopilor, dispare în spatele unei perdele, unde eunucii îi scot de pe cap coroana, în semn de smerenie în faţa Stăpînului ceresc, şi, în formele prevăzute de complexul ceremonial, participă la slujba religioasă. Cînd iese, împarte aur clerului, cîntăreţilor, mai ales nevoiaşilor, fiindcă sub zdrenţele cerşetorilor s-ar putea ascunde Mîntuitorul însuşi.

Omul bizantin poate fi recunoscut aici, într-una dintre aceste procesiuni ceremoniale, descompus în figurile care, mai mult decît altele, pot fi luate ca puncte de referinţă ale identităţii pe care vrem să o reconstituim: săracul, ţăranul, soldatul, dascălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcţionarul, împăratul, sfîntul. *Taxis*, „ceremonie", prin urmare; dar *taxis* înseamnă şi „ordine". Iată ce ne spune autorul, poate Menas Patricius, al dialogului *Asupra ştiinţei politice*: „...autoritatea imperială va face să izvorască din ea însăşi, ca să spun aşa, strălucirea politică şi o va insufla celor mai înalte dregătorii statale, guvernînd prin intermediul lor, mulţumită unui sistem ştiinţific, pe cele de al doilea şi al treilea rang şi toate celelalte; astfel că nobilii vor lua parte cu îndreptăţire la viaţa statului şi vor hotărî fiecare lucru în bună înţelegere, chiar dacă fiecare în interesul lui; şi toate celelalte treburi ale statului vor fi, în sfîrşit, rînduite în cel mai nimerit chip"[4]. Omul bizantin, în orice figură socială s-ar identifica, ştie că – întocmai ca în cazul „ceremoniilor" – i-a fost atribuit un loc în „ordinea" de pe acest pămînt. Locul poate fi schimbat – mobilitatea socială nu e necunoscută lumii bizantine – , nu însă şi „ordinea" în complexitatea sa. *Anômalia*, „iregularitatea", e sinonimul neliniştitor al dezordinii.

Ordinea terestră nu este altceva decît imaginea imperfectă a celei cereşti. Dacă întîistătorul ei, împăratul, este „locţiitorul lui Dumnezeu",

---

2. *Fazioni dell'Ippodromo* = facţiunile de circ ale poporului; „...chiar de la mijlocul secolului al V-lea, facţiunile de circ ale poporului – demele – din sportive devin politice. Din anul 445 datează cea mai timpurie relatare despre măcelurile provocate în capitală de grupările adverse ale demelor" [S.B. Daşkov, *Împăraţi bizantini*, trad. rom. Viorica şi Dorin Onofrei, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1999, p. 43 (n.t.)].
3. În legătură cu acest concept vezi mai nou A. Ducellier, *Bizance et le monde orthodoxe*, Paris (trad. it. *Bizanzio*, Torino, 1988, pp. 211-213). Titlul ediţiei româneşti: *Bizantinii*, trad. Simona Nicolae, Teora, Bucureşti, 1997 (n.t.).
4. *Menae Patricii cum Thoma referendario de scientia politica dialogus*, 5, 60-61, ed. şi trad. it. C.M. Mazzucchi, Milano, 1982, pp. 74 şi urm. Despre tratat vezi A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, ediţie îngrijită de A. Carile, Bologna, 1990, pp. 6-16.

curtea sa este reflexul celei din ceruri (sau, mai curînd, mediul bizantin își reprezenta curtea celestă ca arhetip al celei imperiale): nu întîmplător Kosmas monahul, șambelan al împăratului Alexandru (912-913), înainte de a părăsi această lume ne oferă descrierea cea mai însuflețită a palatului celest[5]. Osmoza e continuă. În această ordine, o obligație inevitabilă a bizantinului față de împărat o reprezintă plata impozitelor către perceptorii săi, iar nesupunerea în acest sens echivalează cu săvîrșirea unui păcat. Astfel, într-un text din secolul al X-lea, clevetirea și invidia, desfrîul și camăta, ranchiuna și zgîrcenia, trufia și omorul și alte păcate infamante ale omului – scrise de demoni în registrele detaliate ale „băncilor de impozit", *telônia*, plasate între cer și pămînt – pot fi șterse numai după o deplină mărturisire și ispășire a sufletului care a fost întinat[6]. Tot astfel, neplata dărilor, consemnată în condici de perceptorii imperiali, trebuia răscumpărată printr-o reparație sau prin tortură. La rîndul său, împăratul trebuie să asigure mijloacele de existență, pentru ca supușii să-i rămînă credincioși. În aceste raporturi dintre împărat și supuși, liber e numai săracul, cel care nu plătește impozit întrucît nu posedă nimic și care trăiește de pe o zi pe alta, din mila semenilor.

*

În secolul al X-lea, împăratul victorios Ioan I Tzimiskes (969-976) trecea pe sub Poarta de Aur a capitalei cu anticul car triumfal roman, dar în car era expusă icoana Fecioarei, considerată de împărații bizantini *sustratêgos*, „comandant adjunct"[7]. Găsim aici reprezentarea acelei sinteze dintre moștenirea Romei și religiozitatea răsăriteană care, pînă în Antichitatea tîrzie, va constitui factorul tipologic de fond al întregii civilizații a Bizanțului. Vecinătatea Hipodromului cu lavra Sfintei Sofia din Constantinopol e un alt simbol, poate acela în chip intrinsec mai „popular" al depășirii dualismului dintre tradiția romană și credința creștină[8]. Cei doi pilaștri ai Bizanțului sînt așadar Imperiul Romei și religia ortodoxă. „Cît privește Imperiul Roman, care s-a ivit prin darul

5. Mărturia este cercetată și comentată de C. Mango, *Byzantium. The Empire of New Rome*, London, 1980, pp. 151-153 (trad. it. *La civiltà bizantina*, Roma – Bari, 1991, pp. 175-178). În legătură cu echivalența dintre palatul terestru și cel celest vezi și A. Giardina, „L'impero e il tributo", in *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 113, 1985, pp. 307-327.
6. Mango, *Byzantium*, ed.cit., pp. 164 și urm. (trad. it. pp. 189-191).
7. Niketas Khoniates, *Historia*, ed. I.A. van Dieten, Berolini – Novi Eboraci, 1975, pp. 567, 49-50.
8. Despre Hipodromul din Constantinopol ca moștenitor al Circului Maxim din Roma și simbol al romanității antice transplantate în Orient vezi G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, pp. 320-347 (trad. it. *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, Torino, 1991, pp. 326-353).

lui Hristos – scrie Kosmas Indicopleustes –, el nu va fi distrus de-a lungul veacurilor. Mă încumet chiar să spun că, dacă din pricina păcatelor noastre şi întrucît ne curăţăm de ele mai sînt vrăjmaşi barbari care se ridică uneori împotriva statului roman, totuşi, prin puterea celor care guvernează, imperiul rămîne neînvins, pentru ca regatul creştin să nu se restrîngă, ci să se extindă. Într-adevăr, a fost primul imperiu care a crezut în Hristos şi s-a supus principiilor creştine: pentru aceasta Dumnezeu, Atoatecîrmuitorul, l-a păstrat nebiruit."[9] Omul bizantin are deci un imperiu ale cărui valori – ideale şi mai ales religioase – le apără de alţii care, raportaţi la ele, sînt „străini", *barbaroi*. Poate fi surprins aici unul dintre caracterele cele mai specifice ale omului bizantin: conştiinţa apartenenţei la un imperiu, conştiinţa temeiniciei şi salvgardării continuităţii Noii Rome şi Orientului în faţa prăbuşirii Occidentului[10].

Semnificativ este, multe secole după Kosmas, un pasaj din Mihail Psellos, privitor la Romanos al III-lea Argyros (1028-1034): „Era bărbatul acesta un bun cunoscător al culturii elineşti, ba chiar şi al celei de limbă italică. [...] În schimb, socotea a cunoaşte mai multe decît avea el cu adevărat cunoştinţă. Vrînd dar să-şi asemuiască domnia cu a marilor Antonini de altădată, cu a lui Marcu, marele filosof, şi cu a lui Augustus, Romanos sîrguia la două lucruri: la învăţătura cărturărească şi la ştiinţa într-ale armelor. Numai că în cea de-a doua era cu desăvîrşire lipsit de pricepere, iar în cărturăreasca învăţătură nu se cufundase, ci se alesese doar cu unele cunoştinţe de suprafaţă". Mai mult, „cînd – pentru puţină vreme – se smulgea din mijlocul acestor sfade, împăratul se năpustea printre scuturi, alunecînd în discuţii despre jambiere şi pieptare, şi punînd la cale cucerirea tuturor pămînturilor barbare de la răsărit şi de la apus, pe care de altminteri nu înţelegea să le supună numai cu vorba, ci chiar cu armele. Dacă înclinarea împăratului spre aceste două îndeletniciri nu ar fi fost părelnică, de n-ar fi fost o simplă prefăcătorie, ci ar fi izvorît dintr-o înţelegere adevărată, ea ar fi fost, poate, de un folos mare pentru stat. Dar Romanos nu ducea lucrurile începute pînă la capăt; ba, mai bine spus, cu fapta nu făcea decît să ducă de rîpă ceea ce, mai înainte, durase în visurile lui"[11]. Imaginea care se desprinde din personalitatea lui Romanos – adevărată sau construită de un Psellos la ora aceea în slujba împăraţilor altei dinastii – este aceea a unui netot, dar ceea ce merită să subliniem aici e că Psellos aprobă şi reţine ca utile statului

9. Kosmas Indicopleustes, *Topografia christiana*, 2, 75, ed. W. Wolska-Conus, I, Paris, 1968, p. 391 (trad. it. A. Pontani, in *Bisanzio e la sua letteratura*, ediţie îngrijită de U. Albini şi E.V. Maltese, Milano, 1984, p. 36).
10. S. Mazzarino, *Stilicone. La crisi imperiali dopo Teodosio*, ediţia a II-a, îngrijită de A. Giardina, Milano, pp. 232-244.
11. Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, trad. rom. Radu Alexandrescu, Polirom, Iaşi, 1998, pp. 33-34 (n.t.).

intenţiile: de a modela imperiul după exemplul celui din vremea lui Augustus şi pînă la Antonini, de a-i respinge pe barbari, de a cultiva studiul literelor, acei *logoi* greceşti şi latini. Mai rămîne să convenim asupra caracterului acestei culturi. Din cea latină, care pătrunde în Orient mai ales în perioada iustiniană, nu vor supravieţui după epoca lui Heraclius (610-641) decît dreptul, ştiinţa juridică sau relicve ale jargonului administrativ şi militar, în timp ce *logoi ellênicoi*, elenismul antic tîrziu, păgîn şi creştin, constituie caracterul autentic al culturii Bizanţului. Sub acest aspect, fractura produsă în secolul al VII-lea nu poate fi vindecată; pînă şi latinii Evului Mediu vor fi consideraţi barbari. Astfel, Niketas Khoniates, consacrînd „lamentaţii, lacrimi în van şi jelanii de nespus" Constantinopolului pîngărit de cruciaţi, va zice că „i-a pierit graiul" şi, într-adevăr, „cine ar putea suporta, pe un pămînt acum înstrăinat de cultură şi în totalitate barbar, să răsune cîntecele Muzelor?"[12]. Omul bizantin, prin urmare, va fi mîndru de moştenirea ideală a Romei antice şi de prestigiul unei culturi în întregime de semn grec.

Hipodromul. Marea Lavră a Sfintei Sofia. Procesiunile imperiale. Bizanţul e o lume a spectacolului şi a ostentaţiei: jocurile, liturghiile, fastul îl fascinează pe omul bizantin. Curse de care, alergări, prezentări de animale exotice şi sălbatice, virtuozităţi ale acrobaţilor pe sîrmă sau pe cai lansaţi în galop antrenează o mulţime entuziastă, care se îmbulzeşte la Hipodrom, loc de întîlnire între cei înstăriţi şi plebea săracă. Pe străzi întîlneşti muzicanţi şi cîntăreţi de biserică, dansatori şi scamatori, şarlatani şi iluzionişti, fiinţe umane şi animale monstruoase.

Centrul şi apogeul vieţii spirituale a Bizanţului este liturghia, dar, cel puţin în marile biserici, o liturghie extravagantă, exaltată de culorile mozaicurilor, icoanelor şi pietrelor preţioase, de strălucirea odoarelor şi de splendorile odăjdiilor, de lumînări şi reflexele lămpilor, de trecerea din mînă în mînă a cărţilor ritualice, de cadenţa cîntărilor. Dacă acest vremelnic fast pămîntesc – se întreabă Porphyrios din Gaza – e atît de somptuos, cît de grandioase trebuie să fie serbările celeste, pregătite pentru cei drepţi? Omul bizantin este atras nu doar de caracterul spiritual al cultului, ci şi de fast, de decorul încărcat de sugestii, care-l cufundă undeva între imanent şi transcendent, îngăduindu-i sufletului să preguste bucuriile şi desfătările ceremoniilor din cer[13].

„Dotarea" procesiunilor imperiale, cu suveranul înfăşurat în mătăsuri, într-o splendoare de purpură şi aur, demnitarii îmbrăcaţi în veşminte de ceremonie grele şi preţioase, purtătorii de steaguri cu *vexilla* anticei puteri romane, cu drapelele „cu dragon" unduind în vînt şi întregul parcurs decorat cu ghirlande de flori, tapiţerii şi argintărie,

12. Niketas Khoniates, *Historia*, ed.cit., pp. 82-580, 88.
13. V. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, Torino, 1967, pp. 22-24; V.V. Byčkov, *L'estetica bizantina. Problemi teorici*, Galatina, 1983, pp. 148-152.

este spectaculoasă. Uluitoare pentru văz – ca şi pentru auz – sînt şi audienţele solemne acordate de împărat într-o sală unde, acţionate de dispozitive complicate, animale mecanice se ridicau pe neaşteptate cu un uruit infernal, în timp ce tronul urca pînă în tavan, în prezenţa delegaţiilor copleşite de vacarm şi tulburare.

Sînt ostentate atît bogăţia, cît şi sărăcia. Fastul se manifestă nu numai în somptuoasele alaiuri imperiale, dar şi în alte chipuri, în mersul grav al episcopilor înveşmîntaţi în brocarturi sau în foiala dregătorilor de rang înalt ori a bogătaşilor. Văduva Danielides, spre sfîrşitul secolului al IX-lea, voind să-l viziteze pe împărat, călătoreşte de pe proprietăţile sale din Pelopones spre capitală într-o lectică luxoasă, pe care trei sute de sclavi tineri şi robuşti o poartă pe rînd, în schimburi de cîte zece oameni, pe umeri. Această femeie bătrînă şi putred de bogată are cu sine o suită interminabilă de servitori şi duce în dar împăratului cinci sute de sclavi, printre care o sută de eunuci, ştiind că aceştia sînt bine primiţi la palat, unde mişună peste tot, în număr mai mare decît muştele într-un grajd primăvara[14]. De cealaltă parte este sărăcia exhibată şi clamată pe străzi: „Daţi-ne bănuţi de-argint şi de aramă, numai pentru pîinea cea de toate zilele", „toţi spun că a muri de foame e moartea cea mai chinuitoare". Aici decorul e cel al cerşetorilor, al nebunilor, al ţăranilor fugiţi de pe moşii, al bolnavilor fără asistenţă, al prostituatelor, care rătăcesc pe străzi, căutînd adăpost prin bordeie, pe după porţi, prin şoproane, prin gunoaie. Filantropia care vine în ajutorul acestor nenorociţi e şi ea ostentativă. Fundaţiile şi „casele de binefacere" stau mărturie în acest sens.

Pînă şi sfinţenia poate fi exhibată, în cazuri extreme, de pildă de către stiliţi, care trăiesc pe stîlpi de piatră, constituind astfel un soi de atracţie şi de reclamă, sau de către sfinţii nebuni – nebuni pentru Hristos – care-şi fac penitenţa în văzul tuturor, precum sfîntul Andrei Salos[15]: „Pătimea de un frig de neîndurat, gheaţa îl îngheţa, toţi îl detestau, golanii oraşelor îl stîlceau în bătăi, îl tîrau după ei, îl pălmuiau fără milă; sau îi legau o funie de gît şi aşa îl purtau cu ei în plină zi; sau îl mînjeau cu cerneală şi cu tăciuni"[16].

Cruzimea e şi ea frapantă şi extremă. Martiriul sfinţilor trezeşte groaza în privitori: sîngele ţîşneşte din şanţurile adînci ale cărnii, din pîntecul căsăpit se varsă măruntaiele care se amestecă cu spurcăciunile

14. Episodul e analizat şi comentat de A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Paris, 1974, p. 199.
15. Andrei *Nebunul*. Nebun pentru Hristos = *salos dia Hriston* (gr., n.t.).
16. Patriarhul Nikephor, *S. Andreae Sali vita*, 9, 67 (*BHG*[3] 117 = *Patrologia Graeca*, 111, Lutetiae Parissiorum, 1863, col. 708 A-B), trad. după textul inedit al lui L. Rydén de P. Cesaretti, in Leonzio di Neapoli, Niceforo prete di Santa Sofia, *I Santi folli di Bisanzio. Vite di Simeone e Andrea*, Milano, 1990, p. 142.

străzii. Ţăranii rău-platnici sînt biciuiţi sau sfîşiaţi de cîini înfometaţi. În acelaşi Palat, totul se cufundă într-o prăpastie de ferocitate: împăratul poate sădi „bezna în găvanele ochilor" sau să taie „mădularele trupului cum ar tăia ciorchini de struguri", ajungînd cu vremea un „măcelar de oameni"[17]. Dar obiect şi spectacol al cruzimii poate fi împăratul însuşi: iată-l, în secolul al X-lea, pe Mihail al V-lea cutremurat de spaimă, cum îşi izbeşte faţa cu pumnii şi zbiară ca din gură de şarpe, cu ochii „rostogolindu-i-se afară din orbite", schingiuit de un gîde care smulge mulţimilor în clocot gemete de încîntare[18]; mai tîrziu, Andronic I Comnenul va avea aceeaşi soartă; urcat pe o cămilă nărăvaşă şi îmbrăcat în zdrenţe, cu un ochi scos, este expus batjocurii oraşului; apoi, lovit cu bîtele în cap, mînjit cu excremente, străpuns cu ţepuşe şi udat cu apă clocotită, e „dus în teatru", pentru a fi expus în triumf[19].

Prin urmare, omul bizantin percepe viaţa publică şi experienţa religioasă, bunăstarea şi sărăcia, mila şi ferocitatea în forme spectaculare şi emoţionale.

Sfîrşitul Bizanţului, sfîrşitul lumii. Enunţul atîtor profeţii, în sensul lui istorico-politic, identifică Imperiul Bizantin cu Împărăţia lui Hristos şi-l obligă pe împărat să-şi învingă vrăjmaşii, reprezentanţi ai Antihristului, iar pe supuşi să-şi apere imperiul nu doar ca realitate statală, dar şi ca sistem de valori, în aşteptarea Judecăţii de Apoi a lui Hristos şi a ultimei biruinţe a reprezentantului Lui pe pămînt[20]. De aici ortodoxia politică: conformismul omului bizantin – sau al societăţii – şi al modului său de gîndire. Acest conformism se exprimă prin venerarea tradiţiei, dincolo de rupturile şi discontinuităţile care totuşi nu lipsesc, mai ales în secolele al VII-lea şi al XI-lea[21]. Dar, după parametrii antici, tradiţia semnifică înainte de toate să te subordonezi unei autorităţi în viaţa politică – ceea ce înseamnă să aprobi întotdeauna şi în orice împrejurare orînduirea existentă –, ca şi în relaţiile sociale, lăsîndu-te condus de cei de rang superior, voinţei

17. Niketas Khoniates, *Historia,* ed.cit., p. 548, 5-7, consemnează ca merit al lui Alexios al III-lea Angelos (1195-1203) de a nu fi subscris la aceste nelegiuiri ale împăraţilor, cu toate că, sub alte aspecte, îi rezervă lui Alexios o judecată destul de aspră.
18. Mihail Psellos, *Chronographia*, ed.cit., 5, 49-50, pp. 242 şi urm.
19. Niketas Khoniates, *Historia*, ed.cit., pp. 349 şi urm.
20. Aceste profeţii au fost culese şi comentate de A. Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, ediţie postumă îngrijită de E. Morini, Roma, 1988; vezi în special concluziile, pp. 151-155.
21. Kazhdan, Constable, *People and Power in Byzantium*, ed.cit., pp. 117-139; A. Kazdhan, A. Cutler, „Continuity and Discontinuity in Bisantine History", in *Byzantium*, 52, 1982, pp. 429-478; A. Kazhdan, A. Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley – Los Angeles – London, 1985, mai ales pp. 24-73.

cărora trebuie să te supui, chiar dacă sînt niște inepți. Independența nu e o valoare. Posturile cele mai înalte sînt cele ocupate de dregătorul--demnitar, care trăiește la curte, și de monahul-ascet, care trăiește în pustie, fiindcă aceștia sînt supuși în modul cel mai direct, primul împăratului, celălalt lui Dumnezeu. Și invers, a nu te supune autorității echivalează cu a te abate de la ordine. Delațiunea, calomnia, osînda, rugul, omorul sînt menite să reinstaureze ordinea perturbată și să restituie forța unor valori cum sînt devoțiunea sau resemnarea.

Idealul e cel al *mimésis*-ului, imitația modelelor. Împăratul însuși trebuie să practice *mimésis*-ul, imitîndu-L pe Hristos. De la modele, de la tradiție, bizantinul așteaptă răspunsuri; el simte nevoia să se conformeze tradiției prin întregul său comportament, fără schimbări bruște, inițiative, inovații de anvergură. Să analizăm cîteva aspecte. Comerțul este sever controlat de către stat, care acordă negustorilor și meșteșugarilor – care la rîndul lor îi cer – partea ce li se cuvine. Dar cum negustorii sînt înclinați prin însăși meseria lor să comită nereguli și înșelăciuni, trebuie să fie ținuți în frîu. Cît despre meșteșugari, e inutil să-ți dai osteneala să le îndrepți niște năravuri consolidate printr-o lungă tradiție, chiar dacă prin aceasta își sporesc cîștigurile. Lăcomia de avere este condamnată. Cel mai înțelept lucru rămîne să te mulțumești, chiar dacă te afli în mizerie.

De aceea, „săracul" ocupă un loc esențial în structura Bizanțului ca obiect al așa-numitei *philantrôpia*. Anna Comnena descrie astfel solicitudinea tatălui ei Alexios I față de orfani, bolnavi, nevoiași: „Cînd venea vremea mesei, împăratul îi chema la sine pe toți cei care, fie ei bărbați sau femei, erau chinuiți de vreo boală sau de bătrînețe, le oferea cea mai mare parte din bunătățile lui și își îndemna oaspeții să facă la fel... Toți copiii care își pierduseră părinții și sufereau amara condiție de orfani au fost încredințați de către împărat rudelor lor și celor care prezentau garanții de moralitate sau egumenilor sfintelor mănăstiri, cu porunca de a-i crește nu ca sclavi, ci ca oameni liberi, dîndu-le o educație completă și potrivită Sfintei Scripturi. Pe unii avea să-i așeze în orfelinatul pe care el însuși îl înființase". Alexios, într-adevăr, avea să construiască în interiorul orașului imperial un al doilea oraș: un oraș al „nefericiților", unde puteai vedea perindîndu-se orbi, schilozi, paralitici, nenorociți fără mîini sau picioare, infirmi loviți de boli dezgustătoare. Alexios nu-i poate spune ologului, asemenea lui Hristos, „ia-ți patul și umblă", în schimb poate să-i dea slujitori pentru ca el să umble cu picioarele altuia sau să lucreze cu mîinile altuia ori, cel puțin, prin lucrarea milei lui Dumnezeu, poate împroprietări această plebe neputincioasă cu un petec de pămînt sau de mare[22]. Fără omul sărac, fără suferințele lui care trebuiau alinate, o parte din finanțele

22. Anna Comnena, *Alexias*, 15, 7, 2-7, ed. B. Leib, III, Paris, 1945, pp. 215-217 (trad. it. U. Albini, in *Bisanzio e la sua letteratura*, ed.cit., pp. 512-514).

publice sau din averile private n-ar fi avut destinatar. Împăratul însuşi, „teribil" prin autoritatea pe care o exercită, se poate face iubit mulţumită filantropiei sale, iar cel înstărit poate folosi o parte din avuţia sa în chip drept şi sfînt. Tuturor li se recomanda aşadar să fie darnici, fără ca vreodată să fie invocată vreo reformă economico-socială. „Fiecare, în chemarea în care a fost chemat, în aceasta să rămînă" şi „Nu muta hotarul străvechi pe care l-au însemnat părinţii tăi" sînt versetele biblice pe care orice bizantin trebuia să le aibă în minte[23].

Tradiţionalismul e temelia instrucţiei, înţeleasă în semnificaţia ei mai largă, şi a formelor sale. Instrucţie poate fi cunoaşterea semnelor alfabetului la nivel elementar, şi alfabetizarea rămîne un fapt important în lumea bizantină. Sfîntul Vasile care desenează literele pe nisip pentru a-i învăţa pe copii poate fi un simbol în acest sens. În schema povestirii hagiografice, şcoala şi dragostea pentru învăţătură fac parte din viaţa şi educaţia sfîntului, care deprinde slovele de la un învăţător pămîntean sau din inspiraţie divină. În ultimă instanţă, începe să se impună autoritatea scrierii, a tradiţiei scrise, după concepţia – care-şi croise drum deja în epoca romană tîrzie – potrivit căreia ceea ce e scris are valoare absolută şi pretinde supunere. La nivelul suprem al acestei autorităţi se află Sfintele Scripturi şi Legile. Omul bizantin, chiar dacă este analfabet, ştie că aceste înscrisuri – în chipul lui Hristos al ortodoxiei şi în cel al împăratului, trimisul şi garantul Lui – trebuie să-i reglementeze viaţa şi că pot dispune de ea.

Din toate acestea derivă mentalitatea livrescă a omului bizantin, care se manifestă prin repetarea obsesivă a unor referinţe textuale, reluări, reminiscenţe, prin repertoriul fix de date luate din experienţă, prin concepte cunoscute, prin certitudini, prin elaborarea de *summae* şi excerpte de cunoştinţe trădate prin compilaţii repetitive, mentalitate care îşi are propriul referent în carte chiar şi în momentele cruciale ale unor acţiuni (Nikephor Uranos, om al armelor, îşi concepe strategiile de luptă după o anonimă compilaţie livrescă) sau, mai mult – e vorba de cartea de astrologie sau de oniromanţie, de oracole sau de magie –, cînd omul caută răspunsuri la nelinişti existenţiale, cînd face eforturi să explice evenimente individuale sau colective care scapă sferei raţiunii, cînd percepe exigenţa sau urgenţa unor mistere păgîne, cînd e cuprins de anxietate în faţa viitorului sau cînd, curios şi înfricoşat deopotrivă, vrea să-şi arunce privirea dincolo de hotarele vieţii pămînteşti[24]. Mentalitate livrescă, un semn de insecuritate, de instabilitate psihologică.

---

23. *Epistola întîia către Corinteni*, 7, 20, şi *Pilde*, 22, 28 (*Biblia* sau *Sfînta Scriptură*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982).
24. Despre mentalitatea livrescă a omului bizantin vezi lucrarea noastră „Il libro come oggetto d'uso nel mondo bizantino", in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 31, 1981, pp. 395-423.

Modelele culturii superioare rămîn „clasicii", nu doar cei ai Antichității păgîne, ci și clasicii creștini, mai cu seamă Părinții Bisericii, pe care omul bizantin îi vedea adeseori reprezentați pe pereții bisericilor sale. Chiar și metodele de predare rămîneau neschimbate: în secolul al XII-lea, Nikephor Basilakes, dascăl al școlii patriarhale, rămîne fidel manierei didactice și de studiu din epoca antică tîrzie, încît „nu putem scăpa de impresia că timpul s-a oprit în loc"[25]. Categoria esențialului și utilului domină în operele citite și/sau scrise în Bizanț, mai mult chiar, este esențial ceea ce e util: util pentru a pătrunde preceptele morale și pentru a le urma, util sufletului. Utilitatea, *ôpheleia*, poate justifica o limbă sau un stil simplu, „popular". Dar o literatură este lipsită de eleganță dacă nu e exhibiție retorică, recurs obstinat la termeni clasici, căutare artificioasă de expresii și construcții consolidate de tradiție. Astfel, Ioan Cantacuzino povestește despre marea ciumă care lovise Bizanțul în 1348-1349 cu reluări, aproape literale, din Tucidide. De aici „atemporalitatea" literaturii bizantine. Confruntarea nu e deci între „antici" și „moderni", ci rezidă în capacitatea de utilizare a modelelor, capacitate care se convertește în virtuozitate, în expunere erudită, în discurs subtil, suficient sieși. Sigur, această clasă – sau „castă", dacă vrem – de literați și erudiți era, prin raportare la restul populației, destul de restrînsă, dar a exercitat o influență imensă, grație scrierilor care ne-au rămas, în conservarea și reprezentarea moștenirii Bizanțului.

Monahul, sfîntul, beneficiază la rîndul său de tradiția Scripturii, dar și a spuselor Părinților pustiei, a textelor hagiografice mai vechi. Relatările despre sfințenie devin astfel o serie de locuri comune: sfîntul nu e sfînt dacă nu e „istorisit" prin fraze, versete și termeni consacrați și convenționali, iar purtarea celui care vrea să ajungă sfînt urmează obligatoriu treptele discursului sacru, de la Scripturi la *apophtegmata*, la cărți exemplare, la învățătura monahului bătrîn, *gerôn*, care a dobîndit cunoașterea adevărată, aceea a tradiției, care nu poate greși.

Tradiționalismul în forma lui cea mai frapantă caracterizează sistemul figurativ bizantin, în special icoana, această osie fundamentală a vieții spirituale (și politice) a Bizanțului. Artă a clișeelor, *clichés*, artă statică, artă formală. Pentru omul bizantin, realitatea imaginii sacre – considerată un adevărat portret – coincidea cu realitatea formulelor iconografice care o compuneau, formule fixate o dată pentru totdeauna și imuabile, întrucît erau universal recunoscute ca fiind proprii unei anumite imagini. Monahul Kosmas îi recunoaște în vis pe apostolii Andrei și Ioan pentru că aceștia sînt întocmai chipurilor pe care le-a văzut în icoane! A modifica înseamnă a falsifica imaginea reală a lui Hristos, a Maicii Sale, a sfinților și îngerilor, pe care numai fixitatea „manierei iconice" o putea restitui și garanta. Deconcretizată de formule,

25. Mango, *Byzantium*, ed.cit., p. 147 (trad. it., p. 171).

imaginea sacră devine veşnică şi reală tocmai prin ele. Deoarece era întotdeauna reprezentată frontal şi deci cu privirea îndreptată spre privitor, omul bizantin o recunoştea în acele formule şi rămînea pătruns de adevărul lor. Fixitatea icoanei liniştea şi înălţa sufletul: lumii demonice, agitate, schimbătoare, i se contrapune lumea sfînţeniei, calmă şi imuabilă.

Există un singur moment, în secolul al XI-lea, cînd ordinea impusă de tradiţie tinde să se destrame nu numai înăuntrul sistemului politic, cu ceea ce s-a numit *„le gouvernement des philosophes"*[26], dorit de împăraţii „partidului civil", şi cu ascensiunea la putere a noilor pături sociale, dar şi în literatură cu prefigurarea noilor experienţe, în pictură cu apariţia gestului şi a mişcării, în cîmpul ideilor cu sondarea unor dimensiuni diverse ale cunoaşterii. E vorba însă de impulsuri, de elanuri menite să reintre rapid în arhetipurile tradiţiei, cîtă vreme tot ceea ce în secolul al XI-lea părea pe cale de înnoire se dizolvă în reacţia politică, socială, economică, monetară, în momentul în care aristocraţia militară îi urcă pe tronul Bizanţului pe Comneni[27].

Arta bizantină se îndreaptă spre chip ca referent şi centru de greutate al reprezentării; corpul rămîne ascuns între faldurile veşmintelor. Acest fapt nu este întîmplător. În chip se concentrează forţa interioară, în el se exprimă individualismul imaginii. Individualismul constituie o altă caracteristică fundamentală a omului bizantin[28]: el se regăseşte în toate figurile sociale şi poate degenera în egoism, în grija excesivă faţă de propria persoană, care face ca totul să fie îngăduit dacă sînt nesocotite obstacole ca prietenia, loialitatea, rectitudinea. Acest individualism înseamnă însă şi izolare, şi constituie unul dintre elementele cele mai evidente de discontinuitate faţă de perioada romană tîrzie a Bizanţului: într-adevăr, începînd cu epoca lui Heraclius, declinul vieţii urbane şi criza relaţiilor sociale – altfel decît în Occident, unde acestea se reorganizează într-un sistem diferit – determină întoarcerea spre sine, solitudinea. Ţăranul – care împreună cu soldatul reprezintă stîlpii societăţii bizantine după secolul al VII-lea – e singur în faţa presiunilor fiscale, a perceptorilor lacomi şi cruzi. Într-un sistem puternic ierarhizat însă, cum este cel bizantin, orice funcţionar se găseşte singur în faţa superiorului său, şi înalţii demnitari ai puterii sînt singuri în faţa împăratului, care-i poate priva de atributele lor

26. P. Lemerle, „«Le gouvernement des philosophes». L'enseignement, les écoles, la culture", in P. Lemerle, *Cinq études sur le XI^e siècle byzantin*, Paris, 1977, pp. 195-248.
27. Vezi, pe lîngă lucrarea lui Lemerle deja citată, şi R. Browning, „Enlightement and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries", in *Past and Present*, 69, 1975, pp. 3-23.
28. Kazhdan, Constable, *People and Power in Byzantium*, ed.cit., pp. 19-36; A. Kazhdan, *Bisanzio e la sua civiltà*, Roma – Bari, 1983, pp. VII-XV.

corporale şi le poate lua chiar viaţa. Împăratul este şi el claustrat în singurătatea Palatului, adesea între împărătese şi eunuci infideli, intrigi şi conspiraţii, sau poate fi dat, pur şi simplu, ca hrană unei mulţimi sălbăticite. Nimeni nu se poate simţi în siguranţă; starea de spirit cea mai răspîndită este cea a precarităţii, a insecurităţii vieţii. De aici comuniunea cu sfinţii, recursul obsesiv la icoană, dar şi la ştiinţele oculte, la oniromanţie, la predicţiile astrologice. De la toate acestea nu se sustrag nici împăraţii sau intelectualii. În această instabilitate se manifestă şi neîncrederea faţă de social, etica de urmat rămînînd aceea a dreptei măsuri, a moderaţiei, a umilinţei şi... a izolării. Cercul se închide!

Singur e şi omul sfînt, care de bunăvoie caută un dialog mai direct şi mai sigur cu Dumnezeu; se retrage, de aceea, din lume şi din calea ispitelor pentru a se refugia ca monah într-o viaţă „solitară"; îşi subliniază uneori izolarea de comunitate trăind ca stîlpnic, parcă pentru a marca prin aceasta desprinderea de acest pămînt, sau comportîndu-se ca un nebun, punînd astfel între sine şi ceilalţi prăpastia incomunicabilităţii raţionale. Omul sfînt – chiar în formele sale sociale mai integrate: monahul cenobit şi urban sau episcopul care-şi păstoreşte, spiritual şi material, credincioşii – reprezintă pavăza ortodoxiei, cărarea spre mîntuirea sufletului, la care orice bizantin năzuieşte. În Bizanţ aşadar utilitatea omului sfînt nu e niciodată pusă sub semnul întrebării. Omul sfînt, mai ales monahul – cînd izbuteşte să răpună „fiara sălbatică" a păcatului, dobîndind încrederea lui Dumnezeu – este cel care, prin rugăciuni, priveghere şi post, nevoinţe şi smerenie, poate garanta mîntuirea individului şi salvarea imperiului în faţa unei autorităţi cereşti teribile, nu rareori ignorate cu bună ştiinţă din pricina slăbiciunii omeneşti. Dar această misiune lăuntrică şi exterioară – victorie spirituală asupra sinelui şi salvare a celorlalţi – este săvîrşită de monahi în singurătate; într-adevăr, monahismul bizantin nu este împărţit în ordine, e adeseori idioritmic, deci caracterizat de o puternică încărcătură individualistă. Fără o viaţă de solitudine şi fără mortificarea trupului, funcţia monastică însăşi nu e cu putinţă; monahii care se aşază la masa unui împărat incapabil şi corupt, mănîncă „peşti mari şi proaspeţi" şi beau „vinul cel mai limpede şi mai parfumat" îşi poartă singuri ruşinea de a fi îmbrăcat „o haină plăcută Domnului"[29].

La celălalt pol, al celor care nu se consacră vieţii spirituale, stă familia, această „sumă de individualisme" ce reprezintă temelia structurii sociale a Bizanţului[30]; soliditatea instituţiei familiale este în acelaşi timp consecinţa şi cauza ulterioară a izolării omului de alte forme de organizare socială. În familie, de asemenea, femeia are un loc privilegiat, recunoscut de legi şi tradiţie: femeia reprezintă centrul

29. Niketas Khoniates, *Historia*, ed.cit., p. 558, 31-36.
30. Guillou, *La civilisation byzantine*, ed.cit., pp. 212-219 şi 234-236.

acestei lumi ordonate care pentru bizantini este familia, în calitatea pe care o are, de administrator activ și sever al patrimoniului acesteia. Trăind uneori împreună cu femeia lui ca frate și soră, bărbatul poate concilia căsătoria cu castitatea sfîntă. În caz contrar, în afara familiei sau a zidurilor unei mănăstiri, care îndeamnă spre moduri de viață curate, femeia nu e altceva decît ispititoarea nerușinată a poftei sexuale a bărbatului: în ochii bizantinului, femeia trebuia deci să păstreze acel echilibru între Maria, neîntinata Maică a lui Hristos, și Eva, seducătoarea, care a tîrît în păcat pe Adam și întreg neamul omenesc.

Tradiționalism, conformism, prin urmare, dar ca zid ocrotitor și adăpost pentru individul singur și nesigur.

O dată demontate – în cele zece eseuri adunate în acest volum – mecanismele care subîntind istoria politică, economică, agrară, militară, administrativă și, mai larg, socială și culturală, omul bizantin ni se revelează cu manifestările, pulsiunile, contradicțiile unei lumi marcate de continuități și fracturi, de conformism, dar și – se cuvine să spunem, în sfîrșit – de o izbitoare modernitate: Bizanțul anticipează statul centralizat al epocii moderne, experimentează forme „statutare" de sărăcie și asistență publică și privată într-o epocă destul de timpurie, se deschide spre moduri „capitaliste" de expansiune economică, acordă femeii – deși sub forma unui antifeminism răspîndit – o demnitate și un rol necunoscute aproape pînă la sfîrșitul secolului nostru, prefigurează practici intelectuale (ediții de texte, maniere de lectură) ale epocii moderne.

Cetățean al unei lumi terestre care nu e decît proiecția palidă a celei celeste, supus unui „locțiitor al lui Dumnezeu", omul bizantin își trăiește individualismul într-o ordine ierarhic constituită, în respectul față de ortodoxie, față de valorile tradiției, căutînd dreapta măsură, dar fără a se sustrage fascinației și ororii exceselor; el este moștenitorul orgolios al unui imperiu care-și calcă în picioare vrăjmașii pentru că are de partea sa puterea lui Hristos, „Cel care nimicește neamurile care voiesc război și nu se bucură la vărsările de sînge"[31]. Hristos, Cel care dă celui drept puterea „de a călca fără primejdii și răni pe șerpi și pe scorpioni"[32].

Guglielmo Cavallo

31. Niketas Khoniates, *Historia*, ed.cit., pp. 654, 62 și 655, 63.
32. *Ibidem*, p. 302, 35-37.

Capitolul I

SĂRACUL

Evelyne Patlagean

Săracii și sărăcia constituie astăzi o categorie uzuală, susceptibilă de definiții economice și sociale precise, dar de la bun început relative. Așadar, cine studiază societatea bizantină în faza ei incipientă (secolele IV-VI) va întîlni în izvoarele scrise prezența obsesivă a acestei categorii și a personajelor sale: săraci ghemuiți pe sub portaluri, nou-născuți abandonați pe străzi, schilozi, bolnavi, țărani mînați înspre oraș de felurite pricini, înfometați în căutarea hranei, salahori în căutare de lucru cu ziua, cerșetori invalizi sau nu. Noutatea radicală și violentă a unui asemenea tablou se datorește oare unei conjuncturi sociale fără precedent sau operei de atestare a acestei conjuncturi? În fața unei mutații atît de decisive din istoria imperiului, întrebarea *trebuie* să fie pusă.

Nu e mai puțin adevărat că termenii limbii grecești consemnează deja, în momentul crucial de care vorbim, o lungă istorie de la Homer încoace. Există doi termeni fundamentali care desemnează cele două moduri ale sărăciei: *penês*, cel care desfășoară o activitate, dar ale cărui eforturi nu ajung pentru a-i garanta o subzistență satisfăcătoare și sigură, și *ptôchos*, cel redus la o stare de prostrație pasivă, care îl face întru totul dependent de alții. Termeni secundari (cum ar fi *deomenos*, „nevoiaș") completează definiția „sărăciei" ca stare de privațiuni și lipsuri, considerată îndeajuns de gravă încît pe baza ei să se producă – începînd cu secolul al III-lea – o discriminare de statut în sînul populației libere: săracul (în latină *pauper*) nu poate să depună mărturie. E asimilat săracilor cel care nu posedă un minimum de cincizeci de monede de aur (*aurei*); așa spune legea, reluată apoi în *Digesta*, valabilă deci în anul 533. Pentru vremea aceea era o sumă modestă, dar, cu siguranță, deloc neglijabilă. Opus săracului, bogatul e definit și el potrivit concepției antice, în funcție de averea personală, în cazul lui, excedentară. Săracul posedă mai puțin, bogatul mai mult decît are nevoie. Ceea ce-i prisosește bogatului trebuie, prin urmare, transferat cu „magnanimitate", printr-o donație generoasă, în cadrul urbei și în favoarea acesteia. La fel gîndește Aristotel în a sa *Etică Nicomahică*. Prin urmare, această concepție nu-l pune pe bogat înaintea săracului, cum va face propovăduirea creștină în secolul al IV-lea. Încă pe deplin clasică, întrucît ține de formația predicatorilor, această propovăduire dispune de propriile izvoare: Septuaginta și Noul Testament, cu alte cuvinte de discursul și referințele unei civilizații străine orașului clasic. Limba greacă în care se exprimă acum această propovăduire

tinde să șteargă diferența dintre *penês* și *ptôchos*, chiar dacă predicatorii sînt atenți să o păstreze. Cîte texte, în schimb, de la *Fericiri* – cărora le sînt dedicate numeroase predici – la Psalmi, cum e Psalmul 112 (7), „Cel ce scoate din pulbere pe cel sărac...", nu fac o figură bună pe frontispiciile așezămintelor de caritate! Chiar și aici bogatul se situează pe o poziție excedentă, pentru care trebuie să găsească o soluție: gîndirea care acționează aici este cea antică dar, o dată încreștinată, ea va aduce cu sine două modificări esențiale. În primul rînd, beneficiari nu mai sînt concitadinii care aplaudă splendoarea unui omagiu închinat valorilor comune ale orașului, ci săracii care așteaptă un gest de compasiune, în schimbul căruia se oferă ca intercesori între binefăcătorii lor și Dumnezeu. Ulterior, bogatul nu mai e definit în raport cu un etalon (*to metrion*): de-acum întreaga sa avere trebuie dizolvată în sensul unei distribuiri caritabile. Istoria socială și culturală a secolelor IV-VI nu se bazează complet pe aceste concepții creștine; ea operează totuși în așa fel încît le va introduce în orașele care mențin vigoarea formelor lor tradiționale, dar adăugîndu-le acum înfățișarea nouă a unei Biserici episcopale, ai cărei episcopi sînt recrutați din rîndul notabilităților orașului. Înflorirea acelei istorii în limba greacă se plasează între anii 370 și 450; după această dată, mesajul episcopal se orientează spre alte obiective. Încreștinarea se manifestă, pe de altă parte, prin avîntul monahismului, străin vieții orășenești prin esența sa (chiar dacă în această epocă se mai întîmplă ca monahii să străbată străzile orașelor); monahismului însă îi este hărăzit să îndeplinească o funcție fundamentală, întrucît e intrinsec legat de răspunsul pe care epoca îl dă săracului și sărăciei înseși. Monahismul nu propovăduiește; el prezintă narațiuni exemplare, „povestiri folositoare sufletului", în care prezența săracilor e încă mai apăsătoare decît în predicile episcopale. Mai mult, monahismul compune (cu tot mai mare ardoare după anul 450) *Viețile* sfinților săi faimoși, chemate să întrețină fervoarea comemorărilor acestora, ca și evlavia față de mănăstirile și, în unele cazuri, chiar față de mormintele lor. Influența, amprenta, lecția monahismului se afirmă în interiorul aceleiași Biserici episcopale, cum mărturisesc cei mai străluciți exponenți ai ei: Vasile cel Mare din Cezareea, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur.

La aceste opere de autor, ca și la toate celelalte care nu vor fi ilustrate aici în mod special, se adaugă numeroasele inscripții și, de asemenea, ordonanțele Bisericii și măsurile luate de legislatorul imperial. Din această multitudine de texte – al căror comentariu ar putea beneficia de suportul documentației nescrise a siturilor arheologice, de cel al artelor figurative sau al monedelor – se ivește un model de raporturi sociale, fără un veritabil precedent istoric, a cărui piatră unghiulară o reprezintă săracii; un model, evident, care nu e prejudiciat de celelalte, rămase în uz: cel al orașului sau al statului imperial. Prin urmare, este inevitabilă întrebarea pe care am formulat-o

în deschidere: aceea a raportului istoric și dialectic dintre o conjunctură dată și discursul care o comentează. Ce putem vedea, ce se ascunde în spatele acestui comentariu?

Săracul în structura socială a Antichității tîrzii

Înainte de toate, să înțelegem mai bine ce însemna în vremea aceea sărăcia în viața de fiecare zi. Regimul alimentar al săracilor era, în același timp, neîndestulător și discontinuu, fie raportat la rațiile considerate „normale" în acea societate, fie în termeni absoluți; locuințele lor erau precare, cel mai adesea închiriate; cei de la oraș nu știau unde urmau să fie îngropați sau sfîrșeau în groapa comună. Atunci cînd exista, celula conjugală sau familială a săracului era inseparabilă de ocupația sa și constant supusă suișurilor sau coborîșilor sale; prin urmare, și ea era instabilă. Munca lui era puțin sau deloc calificată și destul de discontinuă. Se îndeletnicea cu lucruri simple, cum ar fi împletiturile din nuiele, sau cu slujbe ușoare, cum ar fi cea de paznic; din rîndurile săracilor se alegeau lucrătorii sezonieri pentru muncile cîmpului și salahorii pentru șantierele de construcții, o mînă de lucru pe cît de insistent, pe atît de discontinuu cerută între anii 450 și 550. Retribuția lor era pe măsura tabloului descris; era mică, total sau parțial în natură; în cele mai fericite cazuri era vărsată în monedă de aur divizionară, dacă nu chiar în moneda de bronz a micilor tranzacții de toate zilele, de altfel deosebit de frecvente; dar transformările în monedă de aur devin din ce în ce mai numeroase, în ciuda faptului că împăratul Anastasios bate o monedă grea de bronz (498); aurul, începînd cu domnia lui Anastasios, devine moneda pentru plățile fiscale. Posibilitatea de a pune ceva deoparte din munca umilă rămîne redusă sau nulă; cu timpul, precaritatea sau lipsa specializării împing această muncă pe treapta cea mai de jos de pe scara producției, în orașe, ca și la țară.

Pe de altă parte, vedem săracii suferinzi. Nenorociri și boli îi mînă la disperarea de *ptôchos* pe cei din rangul *pênes*, care nu mai reușesc să se întrețină decît cu mare greutate. Cei în vîrstă (prin „bătrînețe" e definită inaptitudinea pentru muncă), copiii orfani sau abandonați nu-și pot procura nici măcar strictul necesar supraviețuirii. De altfel, este posibil ca starea de sănătate a celor săraci să fi fost agravată de carențele datorate malnutriției și, probabil, de o fragilitate psihică sporită. Oricum ar fi fost, bolile endemice și alte infirmități au pentru săraci consecințe dintre cele mai grave. Propovăduirea creștină va găsi, desigur, pentru toate motive edificatoare sau miraculoase în Evangheliile sale. Dar nu a fost ea oare stimulată chiar de conjunctură? Înainte chiar ca aceeași legislație imperială a secolului al VI-lea să o sugereze explicit, toate izvoarele – scrise sau de altă natură – consemnează, într-adevăr, o conjunctură istorică în care, la început,

săracii pătrund masiv într-o societate creștină antică încă, determinînd, se pare, alterarea schemelor tradiționale, pînă cînd structura însăși avea să se modifice din cauza lor.

Înainte de toate, se pare că putem distinge o relativă abundență demografică începînd cu prima jumătate a secolului al V-lea, dacă nu chiar cu a doua jumătate a secolului al IV-lea. Ea este explicabilă dacă evoluția normală a căsătoriilor și nașterilor nu a fost obstrucționată de nici un factor decisiv timp de cel puțin una sau două generații; între timp, epigrafia provinciilor atestă – în ciuda unei mortalități infantile probabil ridicate – familii cu mai mulți copii, care, totuși – trebuie să admitem –, nu puteau fi prea sărace. Într-adevăr, perioada pe care o cercetăm este ferită de mari calamități. Pe de altă parte, sustragerea ascetică de la căsătorie continuă în Orient de la sfîrșitul secolului al III-lea, cînd cei dintîi atinși de acest fenomen au fost țăranii egipteni, dar efectele ordonatoare sau perturbatoare nu sînt încă sesizabile. În absența unor mutații spectaculoase de natură ecologică sau tehnică și pe fondul unei evoluții extrem de lente a structurilor sociale existente, numai o creștere demografică poate explica evenimentele care au loc după anul 450. Orașele sînt asaltate atunci de o populație care vine de la țară și care, o dată urbanizată, nu va găsi nimic de lucru. Se verifică o schimbare accentuată a scalei și a frecvenței fenomenelor de violență urbană: gloata orășenilor împotriva reprezentanților puterii; grupuri etnice, grupuri confesionale, facțiuni ale Circului unele împotriva celorlalte, în Antiohia și în Constantinopol. Insistența legislației iustiniene pare să ateste o nouă recrudescență a abandonurilor de nou-născuți și copii pe drumurile publice. Monahismul cenobitic cunoaște un avînt fără precedent, despre care mărturisesc atît literatura hagiografică, cît și realizarea unor mari centre, cum e Qal'at Sim'ān din nordul Siriei, la construirea căruia au participat mii de oameni în vremea lui Zenon (474-475). Pînă și politica imperială, ținînd cont de aspectele ei monetare, presupune existența unui număr adecvat de oameni, fie că e vorba de marile lucrări de la hotarele imperiului, cum e cea de la Dara sub Anastasios, sau de acțiunea de recucerire inaugurată de Leon I (457-474) și continuată cu tenacitate de Iustinian (527-575). Creșterea demografică este întreruptă în timpul domniei lui Iustinian pentru că imperiul pierduse multe teritorii, iar capacitățile lui de reîmprospătare erau fragile. Va ieși vlăguit după anul 550 din cauza războaielor (în ciuda aportului popoarelor barbare), ca și a efectelor cumulate ale monahismului, ale tulburărilor din provincii, ale răscoalelor samaritenilor și iudeilor din Palestina, ale devastărilor persane din Siria; în sfîrșit, din cauza unui deceniu de nenorociri diverse, printre care marea ciumă din 542-544. Dar explozia demografică a durat îndeajuns pentru a favoriza în acest imperiu, în mod public creștin, elaborarea unui model religios și social destinat să supraviețuiască conjuncturii care i-a dat naștere și pe care săracii înșiși îl justifică.

Ideologia și statutul sărăciei

Prezența săracilor e atestată chiar din Evanghelii, iar solidaritatea cu cei sărmani și cu marginalizații, din timpul primelor comunități creștine. Constantin, cel dintîi împărat creștin, pune bazele modelului în chestiune încredințînd Bisericii, prin intermediul dispenselor fiscale, unele misiuni de asistență sau cel puțin de interes public, de pildă pompele funebre din Constantinopol; în acest scop, numeroasele prăvălii din capitală, ca și posesiunile imobiliare ale Marii Biserici vor fi declarate imune din punct de vedere fiscal, dacă e să dăm crezare mărturiei lui Iustinian. Procedînd astfel, Constantin a aplicat pur și simplu acelui nou organism care era Biserica, și dintr-o responsabilitate de concepție nouă, un principiu tradițional. În a doua jumătate a secolului al IV-lea însă discursul civic confirmă în felul său apariția problemei, o dată cu semnalarea în oraș a unor intruși, periculoși din perspectiva urbei clasice, valorizați însă din perspectivă creștină. Unui sacerdot al politeismului restaurat Iustinian îi cita, de exemplu, eficacitatea asistenței creștine și iudaice; în acea vreme nimeni nu va dovedi o sensibilitate mai modernă decît acest nostalgic. Libanios, la rîndul său, impută manifestările ilicite care au loc în teatre unor străini fără domiciliu stabil, fără profesie sau familie, puțini de altfel. Propovăduind „iubirea pentru cei săraci", Grigorie de Nyssa deplînge grupurile de nenorociți strînși în cete la periferiile orașelor, roși de o molimă care se înfățișează privirilor lui ca o nouă oroare și care, după toate aparențele, e lepra. Acum putem enumera trăsăturile ce fundamentează definiția socială a săracului: dezrădăcinat, singur, instabil, lipsit de resurse, uneori debil fizic.

Tot acum începe elaborarea unor răspunsuri noi. Se observă atît legătura dintre caritate și abstinența sexuală, pe care Peter Brown a comentat-o cu atîta pertinență, cît și procesul de încreștinare a valorilor tradiționale ale dăruirii. Aceasta din urmă își schimbă și destinatarul, nu doar conținutul. Propovăduirea dezvoltă tema pomenii și a recompensei cerești a acesteia. Hagiografia furnizează ca model mila fără de margini a femeilor singure, înstărite, dar devotate Bisericii, cum sînt Macrina, sora lui Grigorie de Nyssa, sau tînăra văduvă Olimpiada, prietena spirituală a lui Ioan Gură de Aur. La rîndul său, episcopul își asumă în raport cu orașul antic un rol nu mai puțin original al autorității. Ioan Gură de Aur face referire într-o predică la registrul săracilor, fecioarelor și văduvelor, ținut de Biserica din Antiohia. Două legi (din 416 și 418) atestă existența purtătorilord e lectică dependenți de patriarhul Alexandriei (așa-numiții *parabalani* sau *parabolani*). Vasile din Cezareea oferă un exemplu complet. El reușește să rezolve criza de provizii care-i lovise cetatea probabil în anul 368 și înființează

la porțile acesteia un centru de primire a vagabonzilor și bolnavilor, în special – după cîte se pare – leproși. În această epocă de fapt se inventează spitalul, și aceasta reprezintă o dată istorică de mare importanță; nu trebuie să interpretăm însă greșit o noțiune pe care secole întregi o separă de cea curentă din zilele noastre. Într-adevăr, principalul scop al spitalului în Antichitatea creștină este de a-i aduna sub acoperișul său pe cei care au nevoie de asistență, în primul rînd pe cei care se află în imposibilitatea de a-și asigura propriile mijloace de subzistență. Săracii valizi din punct de vedere fizic rămîn însă dificil de clasificat în orașul în curs de încreștinare, iar o lege din anul 382 le interzice să cerșească în capitală.

Monahismul încalcă granițele orașelor sau, mai bine zis, le abolește, dar în multe puncte ia contact cu problema sărăciei și a săracilor. Înainte de toate, monahii – ce renunță la orice obligație socială, familială, carnală și la orice proprietate – se găsesc acum în situația de a manifesta o maximă disponibilitate pentru dezrădăcinații ce reclamă caritatea creștină. Apoi, la sfîrșitul secolului al IV-lea, monahismul cunoaște trei forme fundamentale, temeinic atestate: viața stabilă în comunitate; eremitismul; viața nomadă, voluntar citadină, adeseori heterodoxă. Aceste trei forme suplinesc de fapt o sărăcie cumpătată, venerată de public, susținută prin chiar darurile acestuia, în incertitudinile mizeriei comune. Nu este exclus ca, în parte cel puțin, femeile și bărbații (aceștia din urmă mult mai frecvent menționați în izvoarele grecești) să fi preferat prima formă celei de-a doua. În sfîrșit, monahismul conturează deja chipurile sfinților săi, ale căror biruințe ascetice sînt încununate de dăruirea puterilor suprafirești care le permit să-l imite pe Hristos. Minunile legate de îndestularea cu hrană și de vindecări acordă, firește, un loc important săracilor.

Între anii 370 și 420, toate aceste fenomene sînt clar observabile și în același timp fluide, pe punctul de a se naște. Tabloul se precizează de altminteri în intervalul dintre anii 451 și 565. Izvoarele nu lasă nici un dubiu asupra realității și urgenței problemei sărăciei și a săracilor. Dacă propovăduirea va începe de acum încolo să slăbească, legislația și istoriografia, hagiografia și arheologia se întrec în schimb în a furniza informații concrete și contemporane asupra celor două sărăcii: a celor care lucrează și a celor inapți de muncă.

Se urmărește elaborarea unui statut juridic al sărăciei. El începe cu lucrătorul dăruit unei meserii bine definite, care poate asigura supraviețuirea lui și alor săi. O lege din anul 539 reconfirmă imposibilitatea de a depune mărturie pentru cei care nu dețin cel puțin cincizeci de monede de aur, în afara cazului în care există garanția unor terți; dacă o asemenea garanție lipsește, săracul nu poate fi interogat decît sub tortură, aidoma sclavului. În secolul al V-lea, discriminarea pedepselor pentru același delict îl pune pe sărac în

aceeași poziție ca pe acel *humilior* al Înaltului Imperiu. Diferența de statut rezervată săracului poate fi sesizată mai cu seamă în ceea ce privește căsătoria. Sigur, o lege din anul 454 condamnă confuzia dintre „infamie" și sărăcie. O altă lege, din anul 538, prevede însă ratificarea unei scări sociale a formelor de căsătorie, în cadrul căreia pentru săraci, soldați, țărani („ultimul nivel al populației citadine") se constată căsătoria prin coabitare, pentru că sînt, zice legislatorul, „străini vieții civile" și absorbiți de ocupațiile lor; stabilitatea ocupațiilor este, prin urmare, temelia acestui soi de căsătorie, cum bine văzuse Libanios.

Pe o treaptă inferioară lucrătorului, iată-l pe săracul „abilitat să circule". E vorba de o mișcare de mari proporții, îndreptată dinspre sate spre orașe, dar puternic atrasă, de asemenea, de Locurile Sfinte sau de regiuni cu mare înflorire monastică, precum Siria nordică după anul 450. Sub stăpînirea lui Iustinian, se sustrag legii țărani șerbi, sclavi, contribuabili; aceasta nu e o noutate. Constantinopolul se umple de oameni care nu știu să facă nimic, în vreme ce prestația calificată, solid încadrată în interiorul breslelor, își menține prețul și chiar reușește să-l mărească fără să pară că prin aceasta sporește numărul efectivelor. O succesiune de legi, datînd din al patrulea deceniu al secolului al VI-lea, menționează o creștere a presiunii sociale. O lege din anul 535 îi are drept țintă pe proxeneții ce recrutează de prin sate fete sărace, adesea foarte tinere, ademenite cu daruri în haine și încălțăminte, făpturi vîndute uneori chiar de familiile lor și apoi reținute prin contracte dubioase; răul, la început limitat, s-a întins ca o epidemie în toată capitala. În același an, poliția capitalei – prea adesea complice cu răufăcătorii – este reorganizată. În anul 539 a fost înființată o magistratură specială pentru epurarea Constantinopolului de acei vîntură-lume „abili" care îl împînzesc și care ar putea deveni delincvenți. Încă o dată este interzis cerșitul. Cei veniți de la țară și din provincii sînt trimiși în ținuturile lor de obîrșie, nu înainte însă de a fi examinate eventualele abuzuri cărora le-ar fi putut cădea victime între timp. Cei care, dimpotrivă, își au domiciliul în oraș sînt angajați în servicii publice, mereu în căutare de mînă de lucru sau, mai bine spus, de salahori: sectorul edilitar, brutării, horticultură. În anul 514, potrivit relatării unui preot din Tesalonic, o lege reia problema copiilor abandonați, pe care unii îi adunau de pe străzi și îi creșteau apoi ca sclavi. Ne aflăm în momentul declanșării marii ciume, ale cărei efecte devastatoare sînt, poate, direct proporționale cu un relativ excedent demografic. Alte izvoare, invocînd criminalitatea și violența, completează tabloul. O lege din 539 interzice fabricarea și comercializarea privată a armelor în capitală și în toate orașele, cu excepția „cuțitelor mici care nu pot fi utilizate ca arme de luptă". Epoca este, am mai spus, martora unor grave fenomene de violență urbană și chiar a unor valuri de teroare, stîrnite de grupuri de turbulenți care se proclamă adepți ai facțiunilor „albaștrilor" și „verzilor".

Frămîntările se succedă. Şi totuşi, chiar dacă pare raţional să presupunem existenţa unei legături între sărăcia „aptă" şi marginalitatea criminală, nici unul dintre izvoarele pe care le-am consultat nu ne încurajează în acest sens. Dintre revolte, una singură e atribuită în chip explicit „săracilor" (*ptôchoi*); ea a izbucnit în anul 553, ca reacţie la o măsură defavorabilă monedei de bronz – moneda lor.

În afara oraşului, sau de la un oraş la altul, soarta îi mînă pe săracii „apţi" acolo unde îşi pot oferi serviciile necalificate: în primul rînd pe şantiere de construcţii de toate felurile, care sînt, în această perioadă, numeroase şi răspîndite în tot imperiul. Drumurile îi poartă însă deopotrivă spre mănăstiri. În acest secol, avîntul monahismului în afara oraşelor cunoaşte o amploare care nu poate fi redusă nici la motivaţiile de ordin spiritual dezvoltate în literatura monastică, nici la un simplu joc de factori conjuncturali. Socialmente complex, monahismul aduce în orice caz o soluţie pentru sărăcia experimentată de această societate. De fapt, monahul reproduce întocmai – după cum am afirmat – condiţiile extreme ale sărăciei active. Comunitatea unei mănăstiri în sînul căreia intră de bunăvoie individul îi garantează stabilitatea condiţiei în aşa măsură, încît, la rîndul său, se poate dedica ocrotirii acelor fraţi pe care boala sau bătrîneţea îi condamnă la inactivitate. Această comunitate monastică nu falimentează niciodată, datorită fie activităţilor proprii (bunăoară producţia de ulei din Siria de nord sau din jurul Betleemului), fie, mai ales, scutirilor fiscale, veniturilor şi donaţiilor continue prin care se recunoaşte rolul spiritual şi social pe care îl au acum monahii. Arheologia dezminte pe alocuri modelul lipsei de averi individuale. În Egipt (de exemplu la al-Bawiti, fondat în secolul al VI-lea, ori în zona Celle, care se dezvoltă începînd cu secolul al V-lea), aceeaşi arheologie revelează confortul unor locuinţe individuale. Cu toate acestea, mănăstirile rămîn pentru mulţi refugiul predilect al sărăciei stabilizate. Mai mult, unele domicilii forţate ale preoţilor monastici siriaci de prin secolul al VI-lea sînt încă – sau poate în primul rînd – lăcaşuri de azil; autorii monastici ştiu prea bine că anumite vocaţii nu sînt altceva decît evadări. În sfîrşit, mănăstirile pot oferi locuri de muncă provizorii celor aflaţi în trecere. Monahismul eremitic se susţine singur, prin horticultură şi artizanat, mai mult la nivel elementar; izolarea individuală, depărtarea de lumea satului nu sînt decît relative. Cît despre călugării peregrini, ei bat străzile oraşelor şi drumurile de comunicaţie, în ciuda interdicţiilor canonice, mereu pe urmele subversiunii eretice ai cărei purtători sînt adesea.

Şi săracii „inapţi" se deplasează, adesea de-a lungul aceloraşi itinerare, spre oraşele şi spre marile mănăstiri, mai ales spre Constantinopol, Siria de nord şi Ţara Sfîntă. „Povestirile folositoare sufletului" continuă să propună modele individuale de „caritate nemijlocită" printre laici, cum e cel al cerşetorului care pune bani deoparte pentru a-i da pomană

celui mai sărac decît el. Există grupuri de laici care fac din ajutorul dat săracilor o dimensiune a vieții cucernice care-i ține laolaltă. Egiptul are confreriile sale. „Slujbele" (*diakoniai*) din Antiohia și Constantinopol par, curios, legate de ambiente monofizite. Asociații „ale milosteniei" (*philoponiai*) separă sexele; în gîndirea creștină a secolului al IV-lea se poate observa un raport deja marcat între caritate și castitate. Participanții depun sume de bani, de pildă pentru distribuirea de îmbrăcăminte; noaptea colindă străzile, căutînd bolnavi pentru a-i îngriji sau morți pentru a-i înmormînta. Primul loc le revine însă fundațiilor de asistență, în legătură cu care această epocă va aduce la lumină, nu întîmplător, o tipologie de lungă durată. Această concepție asistențială precizează de fapt categoriile de suferinzi cărora li se poate veni în ajutor prin repartizarea lor în așezăminte distincte: *brephotropheia* pentru nou-născuți, *orphanotropheia* pentru orfani, *gerontokomeia* pentru bătrîni, *nosokomeia* pentru bolnavi și, în plus, așezăminte pentru nevoiași (*ptôchotropheia*), pentru drumeții săraci (*xenodocheia*), sau mănăstirea fondată de Teodora pentru tinerele salvate de la prostituție. Realitatea nu putea să fie la fel de precisă: cum s-a văzut, acei *ptôchoi* sînt îndeosebi leproși, iar începînd cu secolul al VI-lea *xenon* capătă sensul de „spital". Cu alte cuvinte, dacă de-acum încolo spitalul va face parte din peisaj, în epocă scopul său rămîne mai degrabă asistența decît tratamentul; asistența pentru săraci, prin urmare, și în primul rînd pentru cei a căror boală duce la invaliditate. Aceasta nu înseamnă – vom vedea – că figura medicului ar fi cu totul absentă.

Bisericile și mănăstirile sînt dotate cu o „cameră de oaspeți", dar adevărata specializare apare, de pildă, în mănăstirea palestiniană a abatelui Theodosios, mort în anul 529. Theodosios punea în practică, scrie un hagiograf, cuvîntul Apostolului: „Fiecăruia după trebuințele sale". Asigura deci asistență adecvată pentru orice om doborît de suferință, fie el lepros, înfometat sau însingurat. Atunci avea să fie elaborat statutul așa-zisei „case a milei", în temeiul principiilor adoptate de Constantin în ceea ce privește posesiunile Bisericii: dispensă fiscală drept contrapartidă pentru un serviciu considerat de interes public; inalienabilitatea bunurilor. Astfel, privilegiate prin chiar însărcinările atribuite lor, așezămintele de pietate sînt fie independente, fie proprietatea laicilor, inclusiv a împăratului, a episcopatelor sau a altor mănăstiri. Lipsește de aici propovăduirea, înfloritoare între a doua jumătate a secolului al IV-lea și începutul secolului al V-lea, fiindcă ea s-a axat mai apoi pe teme teologice; dar învățătura sa întemeiase deja o tradiție. Această tradiție continuă să se exprime prin inscripțiile edificiilor și prin practica testamentelor și să fie alimentată, de această dată, de importanta producție hagiografică a monahilor. Istoriografia semnalează la împărați gesturi de generozitate, împărțirea de pomeni, zidirea ori dotarea unor spitale sau leprozerii. Sub acest aspect, împăratul nu e numai primul dintre laici sau un diriguitor preocupat să găsească

soluții pentru o problemă socială devenită urgentă; legislația sa în materie e justificată de tradiția virtuții imperiale a filantropiei, care îmbracă aici forma sa încreștinată, orientată în mod specific către cei săraci. Testamentele în favoarea săracilor sînt garantate împotriva oricărei contestații de o lege din 455, reînnoită în 531. Moștenitorul căruia îi revine îndatorirea de a înălța un așezămînt spitalicesc rămîne sub supraveghere legală pînă la terminarea lucrărilor. Legatele testamentare închinate lui Hristos sau vreunui sfînt vor fi interpretate în favoarea săracilor și îndreptate spre așezămîntul cel mai apropiat sau vor fi distribuite, și ele sub control, de episcopul locului. Cu toate acestea, în materie de asistență episcopul nu pare să mai îndeplinească rolul fundamental pe care-l jucase în epoca lui Vasile din Cezareea, pe cînd poziția sa în orașele provinciei rămîne la fel de importantă ca în secolul al IV-lea. Acest enunț nu e valabil pentru patriarhul Alexandriei, cel puțin dacă judecăm după *Viața Sfîntului Ioan Milostivul* (†620), scrisă de contemporanul și colegul său de studii Leontios, episcop la Neapole (Cipru). Alexandria este însă, oricum am privi-o, un caz special. Aceleași observații sînt valabile pentru episcopul Hypatios din Efes, care, între anii 531 și 537, adresează o epistolă „credincioșilor" (*pistoi*) din oraș; este vorba de un grup adeseori atestat, căruia el îi oferă un regulament al pompelor funebre asigurate de Biserica locală; documentul e contemporan cu *novella* avînd același subiect, care face referință la Marea Lavră din Constantinopol. Cu toate acestea, după anul 450, serviciul însuși al asistenței pare a trece, în esență și pentru mult timp, în mîinile monahilor, chiar dacă inițiativele monastice, oricare ar fi ele, rămîn subordonate autorității episcopale, după precepte fie ale legii, fie ale dreptului canonic.

S-ar putea obiecta că aceasta ar fi o interpretare indusă de predominanța literaturii hagiografice față de celelalte izvoare, în mod special a literaturii hagiografice scrise în secolul al VI-lea spre gloria marilor mănăstiri din Palestina. Dar această înflorire a genului hagiografic e prin ea însăși semnificativă în raport cu eclipsa propovăduirii episcopale. Liberi, cel puțin în principiu, de orice relație cu lumea, dăruiți „vieții îngerești", monahii se prezintă și se afirmă ca intermediari ai mîntuirii, mulțumită unor mijloace cum sînt pomana și intercesiunea divină. Într-adevăr, comunitățile lor primesc edificii, rente, donații, un aflux continuu de daruri mai mari sau mai mici. Pe de altă parte, disciplina lor, care a rupt orice legătură cu orașul antic, îi face prin excelență disponibili față de mulțimea săracilor. Prezența lor este așadar, în chip mutual, un factor de atracție spre Țara Sfîntă, de exemplu. Atît sărăcia, cît și asistența de care ea beneficiază comportă două niveluri de semnificație: pe de o parte, incontestabila urgență socială și politică, pe de alta, acel element esențial și indispensabil dialecticii creștine a mîntuirii care este săracul. Săracul e una dintre înfățișările lui Hristos, dar caritatea este imitarea lui Hristos și se

manifestă, în cazul exemplar și în același timp excepțional al sfinților, prin tipologia minunilor săvîrșite de ei. Ignorarea acestei laturi spirituale poate conduce la interpretări eronate: este destul să amintim în acest sens problema vindecărilor și a medicilor. Monahii hagiografi știau, desigur, că boala – și, prin urmare, cerința vindecării – atinge toate nivelurile sociale: o dovedește numărul mare al minunilor, iar ceea ce intenționează ei să demonstreze prin ele este superioritatea rugăciunii bolnavilor și a vindecărilor miraculoase înfăptuite de către sfinți, în raport cu intervenția fiziologică și, la urma urmei, contra cost a medicului. În realitate, raporturile dintre monahi și așezămintele lor cu medicina sînt extrem de variate și complicate și nu prezintă interes pentru cercetarea de față. În principiu însă „casele milei" erau dedicate celor care, în perfectă și supremă dizgrație, cumulau în sine boala și sărăcia.

Am stăruit îndelung asupra acestei perioade pentru că ea va constitui matricea unui model care o depășește și care îi supraviețuiește. Un model născut la întîlnirea dintre o conjunctură dată și transformarea în sens creștin a societății civile clasice și a împăratului ei. Un model garantat, la rîndul lui, ca fiind clasic de autoritatea pe care o vor reprezenta, de-a lungul secolelor, Părinții Bisericii grecești și legislația iustiniană. Discernem aici definiția ambivalentă a unei sărăcii lovite de incapacitate civilă, dar, prin aceasta, nu mai puțin investită cu o oarecare valoare spirituală; încreștinarea darului; statutul privilegiat, recunoscut de acum încolo, al așezămintelor care acordă asistență; în sfîrșit, rolul conferit fiecăruia – fie el monah, episcop, laic sau împăratul însuși – ca interlocutor al săracilor în opera de salvare. Perioada elaborării acestui model se încheie o dată cu cucerirea arabă din secolul al VII-lea, care avea să amputeze imperiului regiunile sale meridionale, atît de populate și de active.

Sărăcia în Bizanț între „secolele întunecate" și secolul al X-lea

O dată cu secolul al VII-lea, imperiul intră într-un ev întunecat, la sfîrșitul căruia echilibrele sociale apar modificate: un secol al războaielor continue și al unei prime interdicții a icoanelor din 729 pînă în 787. Toate acestea se traduc printr-o severă diminuare a izvoarelor retorice și a hagiografiei. În schimb, activitatea juridică nu încetează. De fapt, legislația iustiniană tindea, cum am văzut, să constituie un statut al sărăciei, civil, judiciar și penal, continuînd sub acest aspect opera întreprinsă în epoca Severilor. O asemenea operă e dusă la bun sfîrșit de codicele din 726 (*Eklogê*), care stabilește – cel puțin pentru unele delicte – alternativa dintre pedeapsa financiară, dacă vinovatul e „înstărit" (*euporos*), și pedeapsa corporală, dacă vinovatul e „sărac"

sau „sărac lipit pămîntului". Interdicţiile preexistente sînt, evident, reînnoite. Discriminarea dintre diferitele forme de căsătorie este, din contră, abolită, după ce o lege a împărătesei Irina (780; 797-802) consideră binecuvîntarea nupţială nu doar suficientă, ci şi obligatorie. Codurile de legi ale lui Vasile I (867-886), *Procheiron* şi *Epanagôgê*, reiau aceste dispoziţii, care se vor regăsi în *Manualul în şase cărţi* (*Hexabiblos*) al lui Constantin Armenopulos, judecător în Tesalonic (unde îşi va publica lucrarea în 1345).

În interiorul categoriei astfel constituite subzistă cele două dimensiuni dintotdeauna ale sărăciei: săracul incapabil să-şi satisfacă necesităţile zilnice şi cel care, dimpotrivă, desfăşoară o activitate. La sfîrşitul secolului al VIII-lea, săracul „inapt" putea fi întîlnit în aşezăminte asemănătoare celor din trecut, dar într-o societate acum diferită. Cel de-al doilea Sinod ecumenic de la Niceea, cu prima restabilire a cultului icoanelor (787), stabileşte statutul clericilor, monahilor şi aşezămintelor acestora. Întemeiate pe dispoziţiile juridice şi canonice ale epocii anterioare, canoanele Sinodului reprezintă, la rîndul lor, un punct de plecare pentru epoca deschisă o dată cu secolul al IX-lea şi care este, încă de la început, o epocă de redresare. Revirimentul se încadrează totuşi într-o societate a cărei structură şi ale cărei echilibre au cunoscut modificări. Oraşul antic, în special, face loc unei forme urbane a cărei importanţă este incontestabil mai mică. Episcopii şi monahii îşi menţin locul şi secolul al IX-lea marchează triumful primatului monastic. Dar autoritatea revendicată de Biserică asupra laicilor şi asupra împăratului însuşi are, de această dată, drept miză disciplina şi devoţiunea. Nici elocinţa, nici hagiografia, acum şi ele în revenire, nu redau nevoinţelor celor săraci rolul pe care l-au avut pînă în pragul secolului al VII-lea. E cert că *Viaţa lui Theophylakt din Nicomedia* (cca 786-cca 840), scrisă în jurul anului 900 de un cleric al bisericii acestuia, ne prezintă figura exemplară a unui episcop care pare a urma tradiţia asistenţei episcopale. Theophylakt, povesteşte hagiograful, făcea parte iniţial din personalul patriarhului *Tarasios* (784-806), şi el dedicat carităţii. Ajuns episcop al Nicomediei, Theopylakt a pus să se zidească un complex dotat cu un sanctuar al sfinţilor Cosma şi Damian, înzestrat cu paturi, pături şi cu tot ce le era de trebuinţă celor „sărmani" şi pentru care alocă o rentă; aduce aici medici şi personal de serviciu, complexul luînd forma unei mănăstiri. Aşadar, continuă autorul, „casa de tratament" (*iatreion*) astfel creată există şi acum, continuînd să funcţioneze. Pe de altă parte, Theophylakt ţinea un registru al săracilor: nume, familie, proveniență, înfăţişare; cei înscrişi în registru beneficiază de o porţie de hrană lunară; toate acestea amintesc de registrele săracilor atestate în aceeaşi epocă în Occident. Această practică rămăsese în vigoare şi în Nicomedia, ca şi participarea personală, iniţiată de episcop, la îngrijirea celor bolnavi. Imitîndu-l pe Hristos, Theophylakt îi vizita, la

drept vorbind, zilnic: în sfînta zi de vineri, după ce-și petrecea noaptea în rugăciune, îi cufunda într-o baie caldă și nu se dădea în lături să-i spele cu mîinile sale, în special pe leproși. Această importantă narațiune se leagă în mod fericit de pildele episcopale de la sfîrșitul secolului al IV-lea și de dubla asistență acordată săracilor, sănătoși sau suferinzi. Ajutorul acordat celor din urmă rămîne, înainte de toate, o lucrare a milosteniei creștine; se conturează însă totodată, în mod cît se poate de explicit, rolul medicinei; de la ea își trage spitalul numele [1], și nu de la cel de azil, ca în epoca lui Iustinian; nu mai este vorba de un *xenon*, ci de un *iatreion*.

Viața lui Theophylakt, cu informațiile sale detaliate, rămîne un caz singular în hagiografia secolelor al IX-lea și al X-lea. În mod sigur, „mila" (*sympatheia*) și „pomana" (*eleêmosynê*) rămîn trăsături distinctive ale encomionului hagiografic, dar lor nu li se acordă aceeași importanță. Scriitorii mănăstirii Studion, de pildă, care, în cîmp monastic, domină acea perioadă, sînt pe parcursul secolului al IX-lea angajați cu precădere în conflictul cu puterea imperială. Regulamentul mănăstirii citadine, descris în *Viața sfîntului Theodor Studitul* (†826) și care devine curînd un model, nu se aseamănă deloc cu organizarea episcopală pe care am examinat-o anterior și nici măcar nu amintește de marile mănăstiri din secolul al VI-lea. În mănăstirea Studion era un călugăr care îndeplinea funcția „primirii de oaspeți", un *xenodochos*. Trebuia să-i întîmpine pe aceștia cu respect religios, să le spele picioarele și să le dea cele trebuitoare pentru somn, să le facă rost de pături. Luca Stilitul (†879) va face acte de mare generozitate în anii săi de serviciu militar, dar în *Viața* lui nu găsim alte informații. Alte opere hagiografice neglijează raportul boală/sărăcie în măsura în care pun accentul pe raportul medicină/miracol. E cazul *Minunilor sfîntului Artemios*, la Constantinopol (a căror culegere se prelungește pînă în secolul al VIII-lea), și al *Vieții sfîntului Samson*, care ar putea data din secolul al VII-lea sau de la începutul secolului următor. Aceasta din urmă se prezintă ca *Viață* a fondatorului unui spital deja atestat în Constantinopol sub domnia lui Iustinian; autorul laudă deopotrivă știința medicală și puterea taumaturgică a personajului său, putere care nu-l va părăsi nici în mormînt. La rîndul său, monahismul supraviețuiește și în afara orașelor. Doar că mulțimile de nevoiași din secolele al V-lea și al VI-lea și vizitatorii monahilor din Olimpul Bitiniei sau din Latrosul secolului al IX-lea nu mai au nimic în comun. Mănăstirile de acest fel nu sînt lipsite de „aziluri" (*xenodocheia*), cum ar fi „enorma" fundație menționată în *Viața lui Mihail Maleinos* (†961). Dar dacă viețile acestor monahi reiau fidel schema antică, potrivit căreia fuga de lume și asceza sînt încununate cu harul săvîrșirii de minuni, minunile

1. În limba greacă, medic = *iatros*, deci spital („casă de tratament") = *iatreion* (n.t.).

în sine au pierdut acea substanță socială concretă în care le încadra hagiografia secolului al VI-lea.

Este greu să reziști tentației de a explica o asemenea schimbare printr-o distribuție diferită a populației în detrimentul orașelor și printr-o descreștere demografică generală. Am văzut deja concursul factorilor care par să fi condus la o diminuare a populației după anul 550, înainte ca unele regiuni, de altfel dintre cele mai populate, să-i fie sustrase Imperiului Bizantin de cucerirea arabă. Secolele al VII-lea și al VIII-lea sînt marcate de insecuritatea provinciilor și de repetatele asalturi ale ciumei, pînă la jumătatea secolului al VIII-lea; după această perioadă ciuma dispare, pînă în secolul al XIV-lea. Dacă această ipoteză generală e adevărată, se înțelege de ce orașele au încetat să mai reprezinte poli de atracție. Mai mult chiar, împotriva lor operează factori de tip neconjunctural. Teritoriul imperiului e acum subdivizat în circumscripții concepute pentru stare de război, themele, în care orașele își pierd poziția tradițională. Decad Atena și Corintul, Sardes în Licia; Efesul și Magnesia pe Meiandros se restrîng considerabil; textele reflectă chiar o involuție a Constantinopolului.

În secolul al IX-lea se înregistrează o redresare, al cărei început și a cărei amploare variază de la un loc la altul și ale cărei efecte pot fi observate în secolul al X-lea, dar mai ales în secolul al XI-lea. În secolul al X-lea, în capitală pot fi văzute scene care amintesc de secolul al VI-lea. În 927-928, imperiul trebuie să facă față unei ierni foarte aspre, care va grăbi la sate un proces despre care vom vorbi mai tîrziu. Împăratul Romanos I pregătește adăposturi pe sub portaluri și dă ordin să se distribuie lunar monede de argint săracilor întîlniți în cale; mai mult, pune să se dea în fiecare lună o treime de solid nevoiașilor (*penêtes*) în biserici. Probabil că aceștia erau înscriși în registre, asemenea celor semnalați anterior în Nicomedia. Andrei cel Nebun-pentru-Hristos, a cărui *Viață* datează de prin a doua jumătate a secolului al X-lea, doarme și el prin șoproane, suferă de foame și frig, nimerește printre desfrînați, strînge pomeni care-i sînt furate de alți săraci; este însă vorba de o povestire căreia autorul îi imprimă o culoare „antică". Vechiul model iustinian al „casei milei" rămîne valabil și productiv. Astfel, într-o epistolă scrisă în domiciliul său forțat (868-869), patriarhul Photios se plînge de faptul că adversarii săi au ajuns să-i expulzeze și să-i spolieze pe acei sărmani (*ptôchoi*) leproși pe care el îi luase spre îngrijire „pentru ispășirea păcatelor [sale]". Modelul își păstra interesul patrimonial și fiscal și, totodată, religios. O lege a lui Nikephor al II-lea Phocas (964) aduce o mărturie importantă în această privință. Împăratul constată, pe de o parte, că sărăcia monahilor nu mai e decît o amintire, iar condiția lor este din zi în zi mai înfloritoare, mulțumită neîncetatelor donații, de altfel rău gestionate; pe de altă parte, că fundațiile destinate bolnavilor sau bătrînilor sînt acum peste măsură de numeroase în raport cu necesitățile.

În consecință, împăratul îi îndeamnă stăruitor pe monahi să se întoarcă la modelul vechilor Părinți ai pustiei și interzice noile fundații mănăstirești, cu excepția celor situate în ținuturi îndepărtate și nelocuite. Vor fi autorizate numai donațiile care au drept scop ameliorarea fundațiilor existente. Mai mult, împăratul invocă preceptul evanghelic care îndeamnă la vînzarea propriilor bunuri și la împărțirea cîștigului la săraci. Într-un cuvînt, modelul vechi de patru secole are efecte conjunctural pervese.

Secolul al X-lea insuflă un puternic avînt filantropiei imperiale, manifestată în forme protocolare. În 899, *Tratatul asupra priorităților* de Philotheos consemnează prezența a „doisprezece frați săraci" printre invitații la masa de Crăciun a împăratului. Romanos I (920-944) primește zilnic la masă trei nevoiași cărora le dă cîte o monedă de aur, iar în zilele de post, adică miercurea și vinerea, procedează la fel cu trei monahi săraci; pot fi sesizate aici semnalmentele unei sărăcii statutare. Constantin al VII-lea va lărgi și va dota corespunzător o leprozerie în care, se pare, va presta el însuși servicii de asistență. Această practică, atestată de către Ioan Tzimiskes (969-976), devine așadar tradițională, semnificînd prin antonomază imitarea lui Hristos. Prin urmare, împăratul întreține o relație privilegiată cu modelul hristic, după ce în epocă Hristos însuși era considerat *basileus* ceresc.

Istoria așezărilor rurale din secolele al IX-lea și al X-lea aduce în scenă sărăcia ca statut, într-o clasificare socială care rămîne înainte de toate fiscală. „Săracul" (*penês*) se găsește față în față cu „bogatul" (*plousios*) și mai ales cu „cel puternic" (*dynatos*), într-un cuplu care, desigur, nu e nou, dar care se prezintă ca un echivalent grecesc cît se poate de potrivit al perechii carolingiene *potens/pauper*; de aici se deduce că și în lumea bizantină, concomitent cu cea occidentală, „săracul" se definește în temeiul nu atît al unei deficiențe de ordin material, cît al unei disfuncții sociale. Și totuși, o inovație irumpe din întunericul secolului al VIII-lea; corpusul contribuabililor apare divizat între „militari" și „civili". Primii, înscriși într-un registru fiscal distinct, sînt obligați (personal sau prin intermediul unui membru al familiei) să presteze serviciu militar, echipîndu-se pe propria cheltuială; această obligație este garantată printr-un bun funciar, pentru care se primește în compensație o facilitate fiscală. Două texte de la începutul secolului vorbesc despre soldați „nevoiași" (*ptôchoi*): primul, din *Cronica* lui Theophanes, face referire la momentul în care Nikephor I (802-811) dispune înrolarea forțată a recruților săraci, care trebuie să fie echipați pe spezele satului; al doilea, din *Viața lui Philaretos*, despre care vom mai vorbi, aduce în scenă un soldat care nu posedă decît o căruță și un cal. Calul moare și numai mila sfîntului îi va îngădui soldatului să-l înlocuiască. Aici sărăcia se confirmă în cadrul unui statut. Să ne întoarcem însă la „săracii" din așezările rurale. Satele nu și-au modificat structura. Țăranii continuă să fie proprietari sau arendași ai pămînturilor pe

care le cultivă. Loturile aparţin, în marea lor majoritate, comunităţii satului; unele dintre ele sînt independente, altele fac parte din mari proprietăţi. Aceasta înseamnă că renta funciară e împărţită între fisc şi marii proprietari de terenuri, al căror principal interes este de a avea un număr cît mai mare de arendaşi şi de a plăti cît mai puţine impozite cu putinţă. Această situaţie are rădăcini străvechi. La sfîrşitul secolului al IV-lea, ţăranii proprietari se vedeau prinşi între două tiruri: pe de o parte, agenţii fiscului, cu propriile presiuni, iar pe de alta, cei „puternici", care aveau mijloace pentru a se interpune – cu forţa armelor sau prin influenţa politică – între autoritatea publică şi arendaşii lor şi, prin urmare, posibilitatea de a-şi însuşi averile altora ori de a îngloba în propriile moşii loturile ţărăneşti independente. O lege din 328, reluată de *Codex Iustinianus*, fixează în limbaj propriu perechea *potentiores/tenuiores*. *Novellele greceşti* ale lui Iustinian îi plasează pe aceleaşi poziţii pe *dynatoi*. În secolele al IX-lea şi al X-lea, cel care se află faţă în faţă cu „cel puternic" este „săracul".

Ajungem acum la *Viaţa lui Philaretos Milostivul* (†792), compusă în 821-822 de monahul Niketas, care-i era nepot şi fin. Philaretos, asemenea soţiei sale, era de stirpe nobilă şi „foarte bogat" (*plousios*), deţinînd numeroase terenuri. Sărăcirea acestui nou Iov începe o dată cu incursiunile arabe, cînd vecinii îl văd redus la o sărăcie pasivă (*ptôcheia*): de-acum Philaretos nu va mai putea nici să-şi întreţină, nici să-şi exploateze pămînturile care-i aparţin. Vecinii împart deci între ei această proprietate, nelăsîndu-i lui Philaretos decît casa părintească şi pămîntul din jurul ei. Aşadar, aceşti vecini sînt de două tipuri. Unii îşi ating scopul pe calea solicitărilor, şi aceştia sînt „ţăranii" (*geôrgoi*), alţii cu forţa, şi aceştia din urmă sînt „cei puternici", pe care Niketas îi numeşte nu *dynatoi*, ci *dynastai*, termen cu o conotaţie publică mai puternică. Cu toate acestea, Philaretos continuă să fie milostiv cu „sărmanii" (*ptôchoi*) de la ţară. Şi alte relatări hagiografice depun mărturie cu privire la realităţile secolului al X-lea. *Viaţa lui Paul cel Tînăr* (†955), monah în muntele Latros, din ţinutul Miletului, relatează un episod care a avut loc pe proprietăţile imperiale gestionate de un *prôtospatharios*, în apropierea cărora trăiesc „săraci" (*penêtes*). Aceştia sînt asupriţi de vecini, înrudiţi între ei, care se comportă ca o bandă de tîlhari. Şi în acest caz, ceea ce amintitul *prôtospatharios* încearcă să apere este o stare de slăbiciune socială; numai că puterea adversarilor săi e atît de mare, încît, fără intervenţia sfîntului, gestul l-ar fi costat scump. Mihail Maleinos (†961) provine dintr-o mare familie din thema Charsianon-ului, situată în golful lui Kizil Irmak. Înainte de a părăsi această lume, Mihail îşi transmite dispoziţiile testamentare prin care îşi donează bunurile „celor lipsiţi" (*ptôchoi*). Hagiograful scrie că atunci au putut fi văzute turme de animale şi numeroase bunuri trecînd în mîinile „săracilor" (*penêtes*), nimeni alţii decît ţăranii din vecinătate. Mai e nevoie să reamintim *Viaţa lui Nikon „Metanoitul"*, înregistrată pe la

jumătatea secolului al X-lea, a cărei redactare datează cel mai devreme de la sfîrșitul secolului al XI-lea? Povestea își are începutul sub domnia lui Nikephor al II-lea Phocas (963-969), într-o themă nordică din Asia Mică. „Într-una din zile, tatăl său îl trimise să inspecteze proprietățile familiei", care erau considerabile. „Văzu toată truda și suferința celor care trăiau acolo ca șerbi, legați neîntrerupt de muncile cîmpului. Îi fu milă de viața sărăcilor (*penêtes*), jalnică, oprimată și își declară" intenția de a se retrage departe de lume.

Două texte istoriografice din secolul al X-lea se înscriu pe aceeași direcție. *Viața lui Vasile I*, compusă în mediul aulic pe la jumătatea secolului, în encomionul la adresa împăratului se referă la indulgența sa fiscală, care se manifestă printr-un recensămînt ratat, ce le permite săracilor să încalce terenurile vecine. În continuare, Leon Diaconul, istoriograful lui Ioan I Tzimiskes (969-976), consemnează comportamentul acestuia din urmă după ce și-a asasinat unchiul, Nikephor al II-lea Phocas, al cărui succesor avea să devină. Ioan și-a împărțit în două importantul său patrimoniu; o parte a folosit-o la zidirea și dotarea unei leprozerii plasate la intrarea în capitală; cealaltă jumătate și-au împărțit-o „țăranii" (*geôrgoi*) din zonele limitrofe domeniilor în chestiune. Astfel, sărăcia țăranilor poate să nu fie doar un statut, caracterizîndu-se, într-un asemenea caz, prin dificultatea de a intra în posesia unor terenuri și unelte de muncă, despre care texte exemplare arată că le erau puse gratuit la dispoziție. Pe de altă parte, „țăranii" sînt slabi. Tocmai acest al doilea aspect va fi ilustrat de legislația secolului al X-lea, motivată de evoluția generală a societății, ca și de consecințele foametei din 927-928.

Legile care se succedă fac apel la opoziții de termeni care nu sînt noi, dar care în aceste legi asumă o semnificație contemporană. Obiectivul este de a proteja bunurile țărănești – și deci interesele fiscului – de „cei puternici", decișI să acapareze bunurile altora prin orice mijloace și care nu o dată sfîrșesc prin a absorbi întreaga comunitate rurală ai cărei membri deveniseră. Nu e important să reproducem aici detaliat prevederile imperiale. Conținutul lor este același pînă la marea lege din 996, ca dovadă a faptului că fenomenul nu putuse fi stopat. Legislația în cauză manifestă interes pentru expunerea unei clasificări sociale. Legea din 935 prezintă detaliat categoria „celor puternici": titulari ai unei demnități sau ai unei însărcinări: senatori, guvernatori de theme; arhiepiscopi, mitropoliți, egumeni; îngrijitori ai așezămintelor de pietate sau ai proprietăților imperiale. Într-un cuvînt, dacă bunăstarea acestei categorii poate fi implicită, criteriul explicit este întotdeauna o delegare a puterii publice sau o formă de autoritate; atunci „săracii" se definesc prin lipsa acestor mijloace. Alte ocurențe îi opun pe „săraci" „bogaților": o lege emanată între 959 și 963, referitoare la plata judecătorilor de către cei chemați în judecată, îi distinge pe „cei care trăiesc în tihnă" (*euporountes*, termen utilizat în clasificarea penală din 726) de „gloata

țăranilor" și de „ceilalți săraci". Legea din 996, care încununează seria, opune „săracilor" (*penêtes*) atît pe „bogați" (*plousioi*), cît și pe „cei puternici", deținători ai „puterii" (*dynasteia*). În document e menționat săracul „lipsit de orice putere" (*adynatos*). În aceeași perioadă, legi de orientare analoagă se străduiesc să conserve și bunurile „militarilor", despre care am vorbit mai înainte. Legea din 967 îi distinge pe aceștia de „civili" (*politikoi*) și mai cu seamă de „săraci". Legea din 959-963 introduce distincții interne pentru fiecare grup: sînt specificați, pe de o parte, „militarii" – mai mult sau mai puțin săraci în raport cu averea de patru livre (288 solizi), decretată ca inalienabilă – și, pe de altă parte, „civilii", care nu dispun de valori mai mari de 50 de solizi; putem recunoaște aici perpetuarea criteriului de altădată. Fără a intra în amănunte, să notăm că actele de vînzare a parcelelor de teren din această perioadă includ și prețuri cu mult sub această cifră.

Sărăcie și mutații sociale în secolele al XI-lea și al XII-lea

Secolele al XI-lea și al XII-lea aparțin unei perioade noi și pregătesc de pe acum o modernitate, e drept, încă îndepărtată. Poate că acesta este motivul pentru care cele două denumiri ale „săracului" pe care le-am urmărit din Antichitate pînă în acest moment par să se confunde într-o oarecare măsură. În multitudinea de texte ce ne-au parvenit, personajele care ne interesează nu sînt întotdeauna desemnate explicit și s-ar putea să fie nevoie să le reperăm noi înșine, în contextul unei societăți în continuă evoluție.

În prima jumătate a secolului al XI-lea, puterea imperială rămîne moștenirea recunoscută a descendenților direcți ai lui Vasile I. Trece, prin urmare, în mîinile aristocrației provinciale și militare, ale cărei familii urcă pe scena istoriei politice începînd chiar cu secolul al IX-lea. Urcarea pe tron a lui Alexios I (1081) consacră pentru un veac întreg victoria Comnenilor în această competiție. Viața urbană – acolo unde există și unde înaintarea turcă nu i-a produs prea multe neajunsuri – redevine activă și deschisă, confirmînd revirimentul din secolul al X-lea. E drept, cele mai bune informații intrate în posesia noastră se referă tot la capitală; al doilea oraș al imperiului, Tesalonic, nu a fost studiat, în ceea ce privește această epocă, pe măsura generozității surselor existente. În sfîrșit, milostenia laică își susține în continuare, imperturbabilă, fundațiile pe care legea din 964 le frînase prea puțin. Fundațiile se supun definiției cunoscute: fondatorul înțelege să acționeze pentru mîntuirea proprie și a celor dragi prin mijlocirea monahilor și cu ajutorul pomenilor; din aceea clipă opera de binefacere poate să aspire, în orice situație, fie la imunități fiscale care îi vor face proprietățile mai

rentabile, fie la profit: al comunităților monastice, dacă așezămîntul e autonom, și al familiilor fondatoare, înainte de toate, dacă acesta rămîne proprietate privată. Actele care s-au păstrat demonstrează însă importanța capitală acordată încă de pe atunci comemorării liturgice a morților. Principiul, firește, nu e nou; anvergura lui însă pare să fie.

Activitatea orașelor în veacurile al XI-lea și al XII-lea este evidentă la o primă lectură a izvoarelor. O chestiune mai delicată rămîne cea privitoare la recunoașterea sărăciei citadine. Istoriografia atestă prezența și presiunea populației capitalei cînd e pus în joc tronul. Acest „popor" (*dêmos, politikoi)*, care amintește rolul public și chiar puterea armată a *dêmoi*-lor din secolul al VI-lea, e alcătuit din „lumea prăvăliilor meșteșugărești și a tîrgului" (după Psellos), grupată în propriile bresle. Astfel se întîmplă în 1042, cînd poporul o apără pe Zoe, suverană legitimă prin naștere, de atacul întreprins împotriva ei de Mihail al V-lea; în 1047, cu prilejul tentativei de uzurpare inițiate de Leon Tornikios; în 1057, cînd Isaac Comnenul ia puterea cu ajutorul patriarhului Mihail I Kerularios (și acesta se sprijinea pe populația capitalei); în 1059, în momentul în care Constantin Ducas se prezintă în fața breslelor capitalei în calitate de suveran escatologic. Se înțelege de la sine că acest popor nu este în întregime și întotdeauna bogat, chiar dacă e cu neputință să-i surprindem cu claritate distincțiile interne. Mișcările din 1042 par să fi fost totuși cele mai violente, am putea spune chiar cele mai revoluționare. Mihail Attaliates consemnează asaltul asupra reședințelor celor care se înrudeau cu împăratul sau erau foarte influenți; afirmă că s-a jefuit „o bogăție acumulată prin atîtea nelegiuiri și clădită pe gemetele săracilor", și nu numai la oraș, cum bine se înțelege. Sărăcia lucrătorilor este însă întotdeauna la vedere: ea survine de îndată ce împrejurările conduc la agravarea presiunii fiscale. Așa se întîmplă în 1091. În capitala blocată de turci și pecenegi, patriarhul Antiohiei, Ioan, adresează împăratului un discurs dojenitor. De fapt, Alexios I a îndrăznit să se atingă de tezaurul Bisericii, din necesități de război, și Ioan denunță această politică incapabilă să-i asigure autorului ei victoria. Sînt deci inutile, continuă el, marșurile acestor nenorociți care, abandonîndu-și prăvăliile, se văd pe deasupra constrînși să-și procure fiecare cîte o făclie pentru a participa la procesiuni, în vreme ce nu au, probabil, mijloace nici pentru a-și agonisi o bucată de pîine.

La sate, confruntarea dintre „cel puternic" și „cel sărac" se menține la jumătatea secolului al XI-lea: o mărturisește registrul de rezoluții al judecătorului Eustathios. Condiția țăranilor continuă să oscileze între dependență și independență, sub egida unui stat care, o dată cu familia Comnenilor, trece de partea celor puternici, pe care cu numai un secol în urmă îi combătea. Documentele de arhivă atestă o clasificare fiscală bazată pe numărul de animale de povară: două perechi de boi; o pereche; o singură vită; nici una. Cei care „nu posedă nimic"

(*aktêmônes*), care „nu sînt subiecți ai taxei fiscale" (*ateleis*), merită, fără nici o îndoială, definiția de săraci; cu atît mai mult o merită cei „liberi" (*eleutheroi*) veniți nu se știe de unde și angajați de marii proprietari de teren, care în această epocă vor obține autorizația de a-i înscrie în propriile registre fiscale. În stadiul actual al cercetării arheologice, totuși, variațiile de tip conjunctural sau regional ne scapă în marea lor majoritate.

În veacurile al XI-lea și al XIII-lea izvoarele documentează din nou existența activităților asistențiale, nu fără a privilegia, încă o dată, capitala. Din nou, în fața acestei evidente redresări, ne întrebăm care a fost incidența factorului social și a celui cultural în acest reviriment. Pe de altă parte, istoriografia și documentele păstrate oferă două mărturii diferite. Documentele se succedă pornind de la un model, care este regulamentul (*typikon*) Binefăcătoarei Maici a Domnului (Euergêtis) din Constantinopol, compus pe la jumătatea secolului al XI-lea. În continuare, ele pun în centrul dispozitivului lor comemorarea liturgică a morților: monahii în modelul tradițional, familia fondatorului (și mai tîrziu fondatorul însuși) în fundațiile laice. Ospitalitatea față de drumeții săraci sau față de săracii bolnavi; împărțirea resturilor de la mesele mănăstirești sau a rațiilor fixe de pîine și vin în zilele de sărbătoare sau de comemorare: acesta este, în măsură variabilă, rolul asistenței. Oricum, ea rămîne net subordonată liturghiei. Așa se face că Mihail Attaliates adăpostește doisprezece bătrîni săraci la Rodosto, în 1077, iar Ioan al II-lea Comnenul îngrijește douăzeci și patru de bătrîni în complexul lui Hristos Pantocrator (1136); treizeci și șase de bolnavi se roagă pentru fratele Isaac în așezămîntul pe care acesta l-a închinat Salvatoarei Lumii (Kosmosôteira), situat în apropierea unui sat de pe proprietatea sa din Tracia (1152). Cifrele vorbesc de la sine. Tot Isaac Comnenul expune cu minuție rugăciunile care se cuvine să urmeze distribuirii de alimente din zilele de sărbătoare, mai ales de ziua Adormirii Maicii Domnului, cînd o sută de săraci se vor întoarce la casele lor numai după ce își vor înălța mîinile către cer și vor striga de patruzeci de ori „*Kyrie eleison*", spre lauda fondatorului. Rațiile alimentare care urmează să fie distribuite sînt și ele precise și deci limitate. E limpede așadar că milostenia rămîne parte integrantă a programului, dar numai sub formă emblematică, cel puțin în exemplele anterior menționate. Cu toate acestea, laicii continuă să beneficieze de privilegiile cunoscute. Acestea reprezintă însă și o favoare imperială acordată fondatorului dintr-un motiv sau altul: deci, ca întotdeauna, reprezintă un factor economic stimulativ. În sfîrșit, în secolul al XI-lea, sediile monastice sînt adeseori încredințate ca donații cu titlu viager (*charistikê*) unor administratori laici, pe care patriarhul Ioan al Antiohiei îi va acuza de neglijență în administrarea pomenilor și ajutoarelor prevăzute (între 1085 și 1092).

Istoriografia face apel la simboluri atunci cînd își dă silința să vadă în împărat imitatorul prin excelență al lui Hristos, împărat ceresc El însuși. Forma emblematică pe care o ia această imitație trebuie căutată în îngrijirile acordate leproșilor de suveran în persoană: o întîmplare de acest fel e amintită într-un calendar creștin pe luna ianuarie, un menologhion consacrat lui Mihail al IV-lea, căruia și Psellos îi atribuie, de altminteri, o asemenea practică. Admiterea leproșilor la masa lui Alexios I este un alt element din encomionul pronunțat de Manuel Staboromanos. În sfîrșit, destinația de leprozerie pe care o va avea așezămîntul lui Hristos Pantrocrator, înălțat în 1136 de Ioan al II-lea, e mai mult decît limpede. Acestea fiind spuse, istoria înregistrează încă o serie de măsuri imperiale care predispun la o lectură socială. Mihail al IV-lea întemeiază un azil și o mănăstire destinate penitenților. Constantin al IX-lea restaurează complexul Sfîntului Gheorghe al Mașinilor de Război („*Manganon*"). Alexios I întemeiază un complex asistențial important – cămin pentru orfani, azil pentru săraci, leprozerie –, în fruntea căruia pune un *orphanotrophos* („hrănitorul orfanilor"); funcția, atestată încă din secolul al VI-lea, dobîndește acum o importanță nouă. Mai mult, Alexios I vine în ajutorul cîtorva călugărițe pe care evenimentele le-au silit să fugă din Iberia și care au ajuns să cerșească prin capitală. Toate acestea depind de antica *philantrôpia* imperială. Totuși, credem că se poate distinge aici o situație de mare tensiune socială, determinată, fără îndoială, de evoluția războiului, dar probabil și de o oarecare presiune demografică, ipoteză ce ar putea fi confirmată de o cercetare asupra fenomenului deșelenirilor, dacă am avea acces la asemenea documente. Un exemplu izolat, și de aceea cu atît mai atractiv, e cel al satului Rhadolibos din Tracia, care înregistrează un reviriment între începutul secolului al XII-lea și jumătatea secolului al XIV-lea, cu o despădurire în secolul al XIII-lea; am dori să putem dispune de o serie de asemenea exemple. Oricum ar sta lucrurile, ar fi eronat să discernem în aceste măsuri răspunsul direct la o conjunctură socială; funcția liturgică a săracilor, medierea așteptată din partea monahilor, „iubirea monahilor" înțeleasă ca virtute imperială, toate sînt inseparabile de urgențele efective.

Scriitorii bisericești din secolul al XII-lea denunță aparițiile suspecte în numele creștinătății. Pe străzile capitalei, falși asceți își etalează răni imaginare, care fac impresie asupra unor pierde-vară. În *Viața lui Kyril Phileotul*, monahul Nicolae se lansează într-o diatribă violentă la adresa călugărului rătăcitor, păcătos și parazit, care frecventează sărbătorile Bisericii, comemorările liturgice și mesele altora: figură străveche și întotdeauna neliniștitoare. Literatura epocii Comnenilor schițează tema sărăciei profesionale. O găsim, de pildă, în creația poetică a „sărmanului Prodromos" (*Ptochoprodromos*), în care autorul dă strălucire bogățiilor limbii vernaculare, cu o virtuozitate într-adevăr erudită. Într-o compoziție poetică închinată împăratului „Ioan cel Negru"

(Mavroyannis), autorul descrie viaţa vrednică de milă a unui poet înfometat, a cărui nevastă lipsită de inimă îl ţine ca pe un străin în faţa uşii. O altă compoziţie este plină de reproşuri la adresa egumenilor capitalei, opunînd luxului deşănţat de la mesele şi din băile lor asprimea traiului în curăţie, menirea şi virtutea de căpătîi a monahului de rînd, a cărui amărăciune textul va fi vrut să o exprime.

În cadrul societăţii bizantine, săracii se manifestă din acest moment în două registre distincte. Pe de o parte, rămîne tipologia tradiţională a nevoiaşilor în perspectivă liturgică, legată de discriminările seculare ale dreptului. Pe de alta, se conturează un tip deja modern de sărăcie.

Sărăcia în ultimele secole ale Bizanţului

E dificil să tratezi situaţia complexă a imperiului în anii 1204-1261. Regiunile supuse dominaţiei latine se regăsesc – cel puţin unele dintre ele – într-o documentaţie aparte. Imperiul Niceei pare a se bucura în epocă de o prosperitate relativă, provizorie în Asia Mică. În epoca restauraţiei din 1261, această prosperitate e în declin, din cauza strămutării populaţiei din calea turcilor şi a presiunii mongole. Patriarhul Germanos al II-lea (1222-1240) rămîne în contact cu turma sa de credincioşi în capitala ocupată. Rosteşte atunci cel puţin o omilie despre pomană şi despre judecată, dar culegerea omiliilor sale (*cod. Paris. Coisl. 278*) aşteaptă încă să fie studiată, ca şi predica ţinută în Tesalonic. Nu se vor găsi aici însă prea multe detalii asupra acestei perioade. Trebuie totuşi să luăm aminte că figura împăratului îşi menţine aura virtuţii caritabile. O virtute care justifică pînă şi faptul că populaţia vedea în Ioan al III-lea Vatatzes, împărat al Niceei (1222-1254), un sfînt, dar nu vom comenta această credinţă populară, din care i se va trage şi renumele de „dăruitor de pomeni", cu aluzie le sfîntul patriarh Ioan al Alexandriei din secolul al VI-lea.

Tabloul se va îmbogăţi după restauraţia paleologă şi ca efect al relativei abundenţe de surse documentare şi literare care, de altfel, sînt încă departe de a fi utilizate după cum ar merita. Aceste surse ne permit să distingem două serii de factori în istoria socială şi în recrudescenţa sărăciei care pare să se fi manifestat atunci. Pe de o parte, se înregistrează numeroase tulburări, în timp ce continuă fărîmiţarea imperiului: expediţii latine de recucerire mascate sub forma cruciadelor, rivalitatea republicilor mercantile italiene, setea de putere a statului sîrb, incursiunile mercenarilor catalani în secolul al XIV-lea, înaintarea turcilor care presează populaţia din provincii. Apoi marea ciumă va lovi imperiul în 1347. În plus, pacea civilă e compromisă. Societatea va fi divizată în urma conflictului dintre patriarhul Arsenie şi Mihail al VIII-lea Paleologul. La moartea lui Mihail al IX-lea (1320) începe un război de succesiune care va sfîşia imperiul pentru mulţi ani.

Într-un asemenea context, partidul zeloților ia puterea în Tesalonic în 1342, pentru a o păstra pînă în 1349, manifestînd o atitudine absolut antiaristocratică. Zeloții figurau, de altfel, printre adversarii lui Grigorie Palamas, teologul mistic al mișcării isihaste. Triumful lui Grigorie, care îl va urca pe scaunul episcopal al Tesalonicului (1349-1358), înseamnă de fapt că ortodoxia conservatoare s-a impus în fața unui umanism *à la grecque*, a cărui modernitate implica deschiderea către Occident. Pe de altă parte, avîntul economic și, mai exact, comercial al Mediteranei îi va anima și pe bizantinii secolului al XIV-lea: mănăstiri din Athos proprietare de pămînturi cultivate cu grîu și cu viță-de-vie, aristocrați constantinopolitani care se dăruiesc comerțului, breslele înseși, care rămîn active. Nu e mai puțin adevărat că marele comerț nu e încă la îndemîna grecilor, iar conjunctura politică va provoca o devalorizare a monedei și, în consecință, o escaladare a prețurilor. Acesta este climatul în care săracii de la țară și cei din orașe revin în prim-plan.

O dată în plus, sărăcia rurală nu face obiectul discuției, dar este atestată în documente. Pentru secolul al XIV-lea, arhivele muntelui Athos dezvăluie nu doar disproporțiile dintre fermele țărănești de pe posesiunile sale, dar și fragilitatea și instabilitatea celor mai mici ca suprafață și ca număr de lucrători. Există, fără îndoială, un raport între această tendință și importanța deosebită a numărului celor „liberi", țăranii fără pămînt despre care s-a mai vorbit. Totodată, cota de exploatare directă a acelorași proprietăți pare să crească, probabil ca răspuns la deschiderea mediteraneană a negoțului cu grîne. Există în mod cert o corelație între toate acestea. Ar fi eronat totuși să ne imaginăm că întregul monahism rural s-ar fi aflat într-o situație prosperă. Fără a mai vorbi de monahii care sînt alungați din propriile lăcașuri ca urmare a evenimentelor, după cum se poate citi în cel de-al doilea testament al lui Hariton, egumen al mănăstirii Kuthulumus din muntele Athos (30 noiembrie 1370): Hariton își amintește că, la instalarea sa în funcție, mănăstirea trăia într-o sărăcie ajunsă în pragul cerșetoriei și nu dispunea de resurse sau de ziduri care să o apere de atacurile vrăjmașilor. În privința sărăciei urbane, există deocamdată documente referitoare mai ales la Constantinopol și Tesalonic, două cazuri, fără îndoială, de primă importanță și de aceea, într-un anume sens, excepționale.

Trebuie să distingem în primul rînd elementul conjunctural, cum este, bunăoară, cel adus la lumină de scrisorile pe care patriarhul Athanasie I le adresează suveranului său între 1303 și 1310. În ele găsim informații despre capitala marcată profund, încă din 1302, de o foamete care va culmina în iarna din 1306-1307. În realitate, în marele aflux de refugiați goniți de spaima pericolului turcesc, cea mai activă și mai nocivă dintre toate devine specula cu grîu și cu pîine.

Patriarhul evocă, de asemenea, penuria de aur și de argint ca o consecință explicită a pretențiilor latine. Reclamă un control asupra pieței, cere lemne de foc pentru masa pe care o întinde pentru a împărți o mică porție de ciorbă calicilor și celor bătuți de soartă. Insistă nu o dată asupra dezordinii care domnește în instituții; agenții fiscului îi somează fără milă pe contribuabili, episcopii din provincie întîrzie în capitală, unde au loc banchete somptuoase pe banii destinați săracilor (*ptôchika*). Aceste plîngeri nu sînt noi, dar se agravează pe fondul vitregiei vremurilor, pe care patriarhul o subliniază de altminteri în repetate rînduri, punînd-o – cum se și cuvenea – pe seama păcatelor Bizanțului: adulter, magie, vrăjitorie, dar și oprimarea săracilor. Raporturile sociale și, prin urmare, formele sărăciei se vor modifica în această perioadă din cauza evoluției economice pe care o semnalam mai înainte. Sigur, modelul anterior rămîne clar perceptibil. *Cartea îndatoririlor*, compusă cel mai tîrziu între 1347 și 1348, confirmă faptul că în Joia Mare împăratul spală picioarele a doisprezece săraci, care primesc în prealabil haine și, la urmă, trei monede de aur; gestul trimite explicit la un precedent hristic. Regulamentul Mănăstirii Maicii Noastre a Neistovitei Nădejdi, înălțată de o nepoată a lui Mihail al VIII-lea, prevede distribuirea de alimente la poarta așezămîntului, în rații prestabilite, cu prilejuri festive și la ceremonii mortuare, destinate, declară fondatoarea, „fraților mei întru Hristos, săracii". În *Viața lui Maxim Kausokalybês* („care ardea colibe"), un adept al lui Grigorie Palama mort în jurul anului 1365, regăsim, sub pana lui Theophanes, egumen al mănăstirii Vatopedi și apoi mitropolit în Tracia, acea ambiguitate între sărăcia efectivă și asceză care caracteriza cîndva figurile exemplare ale hagiografiei. În perioada citadină a vieții sale, Maxim e îmbrăcat în zdrențe și umblă desculț; își petrece nopțile ca un sărman în fața porții bisericii din Vlacherne. Se face remarcat totuși prin lacrimile sale de pocăință, iar peste zi simulează întunecarea minții, pentru ca toți să înțeleagă. Sărăcia poate fi întîlnită și în rîndul altor părți sociale: clerici, monahi, literați. Este incontestabil că pentru aceștia din urmă sărăcia va fi fost, cel puțin în parte, și un motiv literar, dar trebuie să fi existat și o oarecare legătură cu realitatea. Testamentul patriarhului Isidor (1350) dovedește o sinceră compasiune pentru clericii și monahii din capitală care trăiesc în lipsuri. În fine, revigorarea propovăduirii, întoarcerea ei către temele de morală socială ne amintesc de conjunctura urbană de la sfîrșitul lumii antice. Atît patriarhul Philotheos, cît și Grigorie Palama, arhiepiscop al Tesalonicului, vorbesc în predicile lor despre pomană și despre „iubirea de arginți" (*philargyria*). Consecințele nefaste ale împrumutului cu dobîndă, ale cametei, expuse o vreme de Vasile din Cezareea, fac obiectul unei omilii a lui Grigorie Palama, dar și al unui dosar bine pregătit de Nicolae Cabasila, născut în 1320 de o soră a lui Nilos Cabasila, arhiepiscop al Tesalonicului; obiectul a două compuneri și al unei alocuțiuni

adresate împărătesei Anna și, de asemenea, al unei alocuțiuni a lui Demetrios Kydones către Ioan al V-lea. În ciuda antecedentelor clasice, ne găsim totuși în secolul al XIV-lea. Ne vom convinge de acest lucru parcurgînd *Dialogul bogaților și al săracilor*, compus pe la jumătatea secolului de un învățător și literat din capitală, Alexios Macrembolites.

Desigur, și în această lucrare pot fi întîlnite sloganuri clasice, marcate însă de o asprime nouă; săracii stau aproape de îngeri și de Dumnezeu, morala e de partea lor; cei înstăriți acumulează pînă la sfîrșitul vieții prisosul; se impune, nu-i așa?, restabilirea echilibrului, prilej pentru săraci de a se arăta în adevărata lor lumină, aceea de intercesori divini. Pînă și evocarea vieții cotidiene a săracilor este tradițională. Cu toate acestea, întîlnim consemnări precise: „Dați-ne bănuți de argint și de aramă, numai pentru pîinea cea de toate zilele"; și de aici se ajunge la brutalitate: „Toți spun că a muri de foame e moartea cea mai chinuitoare". Te poți însă îmbogăți, continuă autorul, prin învățătură, prin negoț, economii la sînge, tîlhărie și prin forță sau prin moștenire. Săracii se vor defini ei înșiși ca lucrători ai pămîntului, constructori de case sau de ambarcațiuni, ca meșteșugari, aidoma tuturor celor care, laolaltă, alcătuiesc suflarea orașelor. Printre bogați ei îi numără pe traficanți. Bogații ripostează, spunînd că societatea cunoaște două extreme, fiecare cu delincvenții ei și cu dreapta măsură, lucru pe care săracii îl contestă. Toate acestea sună parcă mai aproape de tonul epocii. Într-adevăr, din alte pasaje transpare ruptura față de tradiție. Săracii se plîng adeseori de faptul că prețul muncii lor e de batjocură și uneori inexistent și de faptul că bogații evită să prînzească cu ei, să strîngă relațiile și mai cu seamă să încheie căsătorii cu cei din rîndul lor. Resping ideea că a fi sărac înseamnă să devii străin lui Dumnezeu; ideea, prin urmare, circula? Ea pare destul de modernă. În sfîrșit, săracii invocă antica organizare asistențială, care nu mai funcționează; bogații se justifică pretinzînd că altădată situația generală era mult mai bună, iar săracii mai puțini la număr. O despărțire de sistemul antic este consemnată în *Cartea îndatoririlor* citată mai înainte; se va observa că titlul de *orphanotrophos* nu mai corespunde unei responsabilități efective.

Pe de altă parte, epoca paleologă adună laolaltă sărăcia, lipsa instrucției, disidența religioasă, marginalizarea, uneori delincvența. Toate acestea transpar din conflictul care-l opune pe Mihail al VIII-lea Paleologul patriarhului Arsenie, un călugăr fidel dinastiei Laskaris, reprezentată de micul Ioan al IV-lea și trădată de Mihail. Partidul „arseniților" va manifesta față de împărat o opoziție dură, întărită de ostilitatea catolicilor, dar complexă în plan social; sînt antrenați în ea preoți, monahi, laici de condiție modestă, mesageri rătăcitori a ceea ce avea să devină curînd o schismă: *sakkophoroi* („oameni îmbrăcați în pînză de sac"), denumire care amintește în același timp de un ascetism străvechi și de o străveche erezie. Registrul de audiențe al tribunalului

patriarhal aduce mărturii în același sens. Iată, în iunie 1316, cazul preotului Garianos, acuzat de a fi întreținut relații cu mediile eretice. Garianos se declară originar din Anatolia și descendent dintr-o familie bună și evlavioasă. A plecat de pe pămîntul său, cu soția și cu copiii, de teama atacurilor militare ale inamicilor; rătăcesc cu toții în căutare de adăpost, mînați de colo-colo de foametea (întreținută de penuria de grîu) care bîntuia pe-atunci. În sfîrșit, se opresc într-un loc pe care acuzarea îl consideră un cuib al bogomililor, care nu făcuseră în fond decît să le ofere ajutor. Și de aici lui Garianos i s-au tras toate necazurile, încheiate cu un ordin de neurmărire penală. Alte audiențe aduc în scenă preoți, călugărițe, călugări implicați în cazuri de magie, de erezie sau în alte practici.

Dacă e să spunem lucrurilor pe nume, acest tablou al epocii paleologe rămîne incomplet. Nu doar pentru că din izvoarele grecești din secolele al XIV-lea și al XV-lea nu am putut extrage toate informațiile pe care le conțin, dar mai cu seamă pentru că definiția însăși a lumii grecești, pe ai cărei săraci ne-am propus să-i descriem, devine acum o problemă. În realitate, cercetarea ar fi trebuit să cuprindă atît populațiile grecești supuse dominației venețiene sau france, cît și imperiul din Trapezunt, cucerit de turci în 1461, și, în plus, primele generații de sub dominația otomană, oglindite atît în izvoare grecești, cît și în documente turcești.

Din paginile parcurse pînă acum se pot trage două concluzii. În primul rînd, vechiul model al săracului apt de muncă, al „săracului lipit" și al asistenței, acel model iustinian cu rădăcini antice, conjugat cu modelul puterii imperiale și întemeiat pe iconomia creștină a mîntuirii rezistă peste veacuri. Ajunge chiar să depășească frontierele imperiului și emigrează în țările evanghelizate de Biserica bizantină, cum e Rusia. Despre creștinătatea latină putem spune că elaborează un model similar, pe baze, la urma urmelor, comune și că nu ignoră dreptul iustinian; oricum, ar fi necesară o confruntare. În al doilea rînd, la sfîrșitul istoriei politice a Bizanțului, de sub acest venerabil model pare a se ivi o sărăcie cu alt chip: o sărăcie modernă. Ca în Occident.

Referințe bibliografice

Izvoare

Prezentul eseu se bazează pe un număr prea mare de izvoare pentru a putea oferi aici o listă completă. Indicăm deci repertoriile care îi vor permite cititorului accesul rapid la lucrările menționate, cu adăugirea cîtorva referințe speciale.

Drept canonic și literatură ecleziastică: H.-G. Beck, *Kirkhe und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959; pentru hagiografie se adaugă *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, I-III, ed. F. Halkin, Bruxelles,

1957, cu suplimentele publicate în 1969 și 1984; o completare pentru dreptul și jurisprudența Bisericii din Constantinopol o constituie *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, I, „Les actes des patriarches", fasc. 1-3, ed. V. Grumel, Paris, 1932-1947, fasc. 4, ed. V. Laurent, Paris, 1971, fasc. 5-6, ed. J. Darrouzès, Paris, 1977-1979.

Ediții de canoane și comentarii canonice: G.A. Rhalles-M. Potles, *Syntagma kanon*, I-VI, Athenai, 1852-1859.

Drept imperial: *Codex Iustinianus*, ed. P. Krueger, Berolini, 1877; *Novellae*, ed. R. Schoell, W. Kroll, Berolini, 1895.

Jus Graecoromanum, I-II, ed. I., P. Zepos, Athenai, 1930-1931 (legislație posterioară lui Iustinian).

Literatură profană în limba savantă: H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I-II, München, 1978, în special I, pp. 243-441: pentru istoriografia dinainte de începutul dominației latine (1204).

Inventare de izvoare: E. Patlagean (1977; vezi *infra*, secțiunea *Studii*) tratează secolele IV-VII, excluzînd Egiptul, pentru care a se consulta E. Wipszycka (1972). Documentele de arhivă care sînt atestate în domeniul bizantin de la sfîrșitul secolului al IX-lea sînt utilizate de Lemerle (1979), Patlagean (1987), Laiou-Thomadakis (1977).

Referințe speciale: P. Gauthier, „Le dossier d'un haut fonctionnaire d'Alexis I^{er} Comnène, Manuel Staboromanos", in *Revue des études byzantines* 23, 1965, pp. 168-204; *idem*, „Diatribes de Jean l'Oxite contre Alexis I^{er} Comnène", in *ibidem*, 28, 1970, pp. 5-55.

Asupra chestiunii lui „Ptochoprodromos", H.-G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München, 1971, pp. 101-105; M.J. Kyriakis, „Poor Poets and Starving Literati in Twelfth Century Byzantium", in *Byzantion*, 4, 1974, pp. 290-309.

Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, intr., texte et trad. de J. Verpeaux, Paris, 1966.

The Correspondance of Athanasius I Patriarch of Constantinople. Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials, Ed., Transl. and Comm. A-M. Maffry Talbot, Washington, 1975.

Dialogul de Alexios Makrembolites a fost publicat de I. Ševčenko, „Alexios Makrembolites and his «Dialogue between the Rich and the Poor»", in *Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*, 6, 1960, pp. 187-228 (in *idem*, *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*, London, 1981 [Variorum Reprints], VII).

Studii

Brown, P., *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.

Laiou-Thomadakis, A.E., *Peasant Society in the Late Byzantine Empire. A Social and Demographic Study*, Princenton, 1977.

Idem, „The Byzantine Economy în the Mediterranean Trade System. Thirteenth--Fifteenth Centuries", in *Dumbarton Oaks Papers*, 34-35, 1980-1981, pp. 177-222.

Idem, „The Greek Merchant of the Paleologan Period. A Collective Portrait", in *Praktika tes Akademias Athenon*, 57, 1982, pp. 96-132.

Lefort, J., „Radolibos: population et paysage", in *Travaux et Mémoires*, 9, 1985, pp. 195-234.

Lemerle, P., *The Agrarian History of Byzantium from the Origins to Twelfth Century. The Sources and Problems*, Galway, 1979 (ediție revăzută de același autor, „Esquisse pour une histoire agraire de Byzantium: les sources et les problèmes", in *Revue Historique*, 219, 1958, pp. 32-74, 254-284; 220, 1958, pp. 43-94).

Patlagean, E., „La pauvreté à Byzance au temps de Justinien: aux origines d'un modèle politique", in *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age-XVI^e siècle)*, ed. îngrijită de M. Mollat, I, Paris, 1974, pp. 59-81.

Idem, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4^e-7^e siècles*, Paris – La Haye, 1977.

Idem, „Les donateurs, les moines et les pauvres dans quelques documents byzantins des XI^e et XII^e siècles", in *Horizons marins, itinéraires spirituels (=Mélanges M. Mollat)*, ed. H. Dubois, J.C. Hocquet, A. Vauchez, I, Paris, 1987, pp. 223-231.

Ševčenko, I., *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*, London, 1981 (Variorum Reprints).

Wipszycka, E., *Les Ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IV^e au VIII^e siècle*, Bruxelles, 1972.

Capitolul II

ȚĂRANUL

Alexander Kazhdan

Cînd spunem Bizanţ, înţelegem în general Constantinopolul, curtea imperială, fervoarea vieţii urbane. Dar Bizanţul era preponderent rural, ca de altminteri orice ţară medievală. Chiar dacă nu dispunem de cifre credibile care să ne permită să calculăm incidenţa procentuală a diferitelor categorii de populaţie bizantină, nu trebuie să mai demonstrăm că majoritatea oamenilor trăiau la ţară. În aşa-zisele sale *taktica* (un manual de artă militară), împăratul Leon al VI-lea (886-912) afirmă că două erau meseriile necesare bunului mers al statului: aceea a ţăranilor, care-i hrăneau şi-i întreţineau pe soldaţi, şi aceea a soldaţilor, care-i apărau şi-i protejau pe ţărani. O orientare identică are edictul promulgat în 934 de împăratul Romanos I Lacapenos (920-944), în care se subliniază cele două condiţii obligatorii pentru o existenţă normală a societăţii: plata impozitelor şi serviciul militar; ţăranii erau consideraţi contribuabilii principali, care susţineau statul şi aparatul său militar.

Cuvîntul folosit în general pentru a-l desemna pe ţăran era *geôrgos*, „cel care lucrează pămîntul", dar existau şi altele, mai vagi ori mai specifice. De pildă, ţăranii puteau să fie numiţi *oikodespotai* („stăpînii casei") ori *chôritai* („săteni"). În documentele tîrzii, locuitorii satelor sînt prezenţi îndeosebi în calitatea lor de *paroikoi*, cuvînt care de la semnificaţia iniţială de „colon" a trecut la cea de „ţăran neliber". Printre termenii specifici aplicaţi unor categorii ale populaţiei rurale se numără, de exemplu, *dêmosiarioi*, adică persoane obligate la plata impozitului fiscal (*demosion*), *xenoi* („străini"), *eleutheroi* („scutiţi de taxe"), *zeugaratoi* („proprietari ai unei perechi de boi"), *aktêmones* („care nu posedă nimic"), *kalybitai* („proprietari de colibă"), *kapnikarioi* („proprietari de vatră"), termeni care, fără excepţie, subliniază condiţia patrimonială a indivizilor în raport cu sistemul fiscal. Termenul *agroikos* („ţăran") avea o conotaţie depreciativă, în sensul de „mojic" sau de „mitocan".

Ţăranii erau, înainte de toate, cei care locuiau la sate. Termenul grecesc clasic pentru sat (*komê*) continuă să fie utilizat în izvoarele narative, dar în documente (începînd cu papirusurile din secolul al III-lea) e înlocuit de *chôrion*, care în limba clasică însemna pur şi simplu „loc". E dificil să trasăm o demarcaţie netă între sat (*chôrion*), pe de o parte, şi o aşezare urbană, pe de alta, şi, oricum, nu deţinem informaţii că ar fi existat ordonanţe explicite prin care să se fi dat unui sat privilegiul de „oraş" după secolul al VI-lea; terminologia era fluidă, şi aceeaşi aşezare poate figura, în textele de care dispunem în momentul de faţă,

ca *polis* („oraș") sau ca „fortăreață" (*kastron*) ori *chôrion*; în această situație, nu tocmai precis definită, e simptomatic hibridul *kômopolis* („sat-cetate"). Existența fortificațiilor nu constituia semnul urbanității: cruciații au rămas stupefiați văzînd că orașul Andràvida era lipsit de ziduri de apărare și că, dimpotrivă, existau mănăstiri și sate destul de bine fortificate, în special în ultimele secole. Nu s-ar putea spune că locuitorii satelor se îndeletniceau exclusiv cu agricultura: sîntem în posesia unui document fiscal din 1218-1219, referitor la comunitatea din Lampsaco (de pe coasta orientală a Hellespontului), în care sînt enumerate cele 173 de cămine ale așezării: 60 sînt considerate „orășenești", iar 113 „țărănești". Nu deținem informații cu privire la eventuale practici meșteșugărești în Lampsaco, dar existau mori, plantații de viță-de-vie, ocne de sare, activități portuare și de pescuit, care aduceau venituri și erau supuse impozitării. Atena era un oraș vestit, mult mai faimos decît Lampsaco, dar la sfîrșitul secolului al XII-lea arhiepiscopul său Mihail Choniates se plîngea de faptul că întinderi mari de cîmp au năpădit zonele unde odinioară se înălțau edificii și că inclusiv Stoa s-a transformat într-o pășune. Pînă și în interiorul centurii de apărare constantinopolitane întîlneai plantații de viță-de-vie și ogoare. Dar cum defineau bizantinii „orașul"? Mihail Choniates menționa de fiecare dată ca trăsături distinctive ale orașului prezența fortificațiilor, a unui pod de intrare în cetate, a unui număr mare de locuitori, dar e mai curînd înclinat să contureze o definiție aparte, o definiție de ordin moral: particularitatea unui *polis*, zice el, nu stă în tăria zidurilor sau în înălțimea caselor, în lucrurile ieșite din „mîinile artizanilor săi, cît mai cu seamă în existența unor oameni înzestrați cu darul milei și al curajului, al bunului-simț și al dreptății".

Așezările rurale

Tratatul fiscal păstrat în Biblioteca Marciana din Veneția distinge trei tipuri de așezări rurale: *chôrion*-ul; cătunul (*agridion*); domeniul (*proasteion*). *Chôrion*-ul e un sat în toată regula; dacă luăm în seamă calculele făcute de Angeliki E. Laiou, satul-tip macedonean din secolul al XIV-lea număra în medie 33 de cămine. Nu avem date precise în privința altor perioade sau a altor regiuni, dar am identificat un pasaj dintr-o lucrare a istoricului Ioan Skylitzes (secolul al XI-lea) care ne-ar putea permite eventual să ne hazardăm într-o estimare ipotetică a dimensiunilor satului bizantin; Skylitzes afirmă că în jurul anului 1039 a fost impusă tuturor acestor *chôria* o taxă suplimentară (așa-numitul *aerikon*), proporțională cu resursele lor; taxa oscila între 4 și 20 *nomismata* (solizi de aur) pe an. Confruntînd aceste date cu cele privitoare la secolul al XIV-lea, putem presupune că, pentru legislator, satul de mărime mijlocie număra între 50 și 150 cămine.

Tot pe cale ipotetică putem postula că satul din Asia Mică a avut în medie dimensiuni mai mari decît corespondentul său balcanic din nord; desigur, și în regiunea de miazănoapte se găseau *chôria* cu 450-500 de locuitori, dar satele de dimensiuni reduse erau mai numeroase, astfel că puteau fi întîlnite toponime ca Monospitia („cu o singură casă").

Satul cuprinde o *kathedra* (adică „un nucleu"), cu alte cuvinte un centru structural al așezării: punctul de plecare al recensămîntului fiscal local. *Tratatul fiscal* distinge două tipuri principale de *chôrion*, în sensul că uneori satul dispune de o singură *kathedra* (adică e conceput în mod concentric), alteori e policentric, adică alcătuit din mai multe *kathedrai* și casele țăranilor, prin urmare, sînt dispersate.

Agridion-ul este de fapt al treilea tip de așezare rurală: e vorba de un cătun separat de nucleul satului-matrice. Dacă seniorul unui asemenea cătun nu locuia pe cuprinsul lui și lăsa pămîntul să fie lucrat de sclavii sau de simbriașii săi, *agridon*-ul era clasificat ca *proasteion*. Acest din urmă termen semnifica „suburbie" și continua să fie frecvent utilizat, în accepția sa clasică, în textele literare. În orice caz, izvoarele documentare ignorau raportul său etimologic cu orașul (*asty*) și îl foloseau numai pentru a desemna „domeniile" de dimensiuni în general neînsemnate. În textele epocii tîrzii, distincția dintre *agridion* și *proasteion* dispare; acum *agridion*-ul începe să găzduiască o populație care depinde de el și să desemneze un „domeniu".

Un sat normal presupune prezența unor terenuri comune: dealuri împădurite, pășuni, pîlcuri de castani, nuci, alte specii de pomi, țărmuri de mare și maluri lacustre; obștească era socotită și proprietatea asupra apelor curgătoare. Cea mai mare parte din teritoriul satelor era însă distribuită între gospodăriile familiilor autohtone, fiecare dintre aceste gospodării – casă și teren – purtînd denumirea de *stasis*, în sensul de unitate fizică, și *stichos* („rînd"), în sensul de unitate fiscală, în măsura în care aproximativ un rînd marca o porțiune delimitată în registrele fiscale. În documente, *stasis* reprezintă o unitate în cuprinsul căreia sînt incluse case, vii, bucătării, grădini, pomi, cîmpuri, adeseori pășuni și puțuri sau izvoare. Aceste pămînturi erau de obicei divizate în loturi mai mici. Un document din secolul al XIV-lea descrie zece gospodării din satul Aphetos, arondate mănăstirii Hilandar (muntele Athos); nicăieri nu ai șansa, cum se întîmplă aici, să poți examina detaliat din interior structura unei asemenea gospodării familiale, întrucît țăranii posedau îndeobște fiecare de la 5 la 33 de loturi, dispersate pe tot teritoriul satului, unele, într-adevăr, minime ca suprafață. Dimensiunile medii ale unui ogor de pe proprietatea lui Theodor Thraskês erau de numai 3 *modioi* și jumătate (un *modios* urcînd pînă la circa 0,08 hectare). Pămînturile unui *stasis*, ca și cele ale unui domeniu erau clasificate potrivit unei anumite scări ierarhice. Cele de mare preț purtau numele de *autourgia* (în traducere exactă „exploatate fără asistență"), și în această categorie intrau proprietățile de pămînt

care aduceau un profit maxim: livezi de măslini, plantații cu viță-de-vie, pajiști pentru furaje, ocne de sare, mori de apă, cărămidării sau bălți cu pește. Pe această scară a proprietăților, imediat sub *autourgia* figurau ogoarele propriu-zise, numite *chôraphia* în terminologie bizantină.

În documente, aceste *chôraphia* în mod curent sînt opuse nu doar viilor sau pășunilor, ci și pămîntului însuși, *gê*; acest din urmă termen desemnează, înainte de toate, marile loturi de teren, în vreme ce un *chôraphion* nu depășește decît rareori 10 *modioi*. Printre aceste *chôraphia* distingem terenuri „intravilane" și „extravilane": după toate probabilitățile, era vorba de terenuri situate în imediata vecinătate a nucleului satului și, respectiv, terenuri – recent cultivate? – din suburbiile așezării. Terenurile din categoria *chôraphia* erau unități închise, delimitate de șanțuri și îngrădituri sau cel puțin de semne de hotar; se puteau învecina cu loturi de cu totul altă natură, de exemplu cu vii, livezi de măslini, grădini și chiar cu drumuri sau clădiri. Nu erau considerate „cote" în „cîmpuri deschise" și nici nu erau redistribuite sistematic.

Agricultura: produse și tehnici

Chiar și după pierderea Siriei, Egiptului și Africii de Nord, Bizanțul a avut pămînturi diverse și o climă extrem de variată. În toate aceste regiuni însă trăsăturile comune rămîneau aceleași: predominanța terenurilor stîncoase, lipsa apei, verile calde. Consecințele sînt cunoscute: ogoare de dimensiuni relativ mici, dezvoltarea horticulturii și a viticulturii, creșterea animalelor și transhumanța.

Agricultura bizantină era diversificată. Un rol esențial l-a avut dezvoltarea producției de grîu, chiar dacă există motive serioase să presupunem că rația de pîine în alimentația omului, comparativ cu cea din Imperiul Roman tîrziu, a scăzut. După Evelyne Patlagean, consumul normal de pîine în epoca romană tîrzie oscila între trei și șase livre; în secolele al XI-lea și al XII-lea, rația medie zilnică s-a redus la circa o livră și jumătate. Această diminuare a consumului de pîine poate fi explicată prin pierderea marilor grînare ale imperiului: la început Egiptul și Africa de Nord, apoi Sicilia; rămîne totuși greu de imaginat ca o asemenea reducere să nu fi fost compensată de stimularea culturii altor cereale. În orice caz, putem constata unele mutații în ceea ce privește natura grîului produs de bizantini. Date arheologice referitoare la Egiptul secolului al VII-lea demonstrează că doar cu puțină vreme înainte de cucerirea arabă a regiunii a început să se răspîndească în zonă grîul tare (*triticum durum*). Deci grîul pe care îl întîlnim cel mai frecvent în descoperirile de la Beycesultan (Anatolia) este grîul tare, mai ușor de treierat și de conservat în comparație cu grîul moale din epoca romană.

În Asia Mică se cultiva un alt soi de grîu (*triticum sativum*), în timp ce o poziție tot mai importantă cucerea în Balcani orzul. Cifrele la care am avut acces sînt sărace, fără a fi însă mai puțin semnificative. Mihail Choniates ne mărturisește că de pe proprietățile sale din Eubea a strîns într-un an o recoltă de orz de 14 *medimnoi* (oricare va fi fost semnificația acestui termen) și 11 de grîu. Testamentul unui oarecare Skaranos (1270-1274) enumeră cerealele pe care le-a înmagazinat: orzul și grîul figurează în părți aproape egale, adică 27 *modioi* de orz și 31 de grîu, unde un *modios* reprezintă cantitatea de sămînță-boabe raportată la suprafața unui *modios* de teren. Pe de altă parte, evaluarea (datînd din 1073) a proprietății lui Baris (Asia Mică occidentală) număra 260 de *modioi* de grîu și 150 *modioi* de orz, iar mica mănăstire a sfintei Marina de lîngă Smirna poseda în anul 1192 120 *modioi* de grîu; în schimb nu am întîlnit nici o mențiune cu privire la orz. În afara grîului *triticum sativum* și a orzului mai era cunoscută secara, probabil o premieră medievală. Descoperirile de la Beyecesultan ne dezvăluie o cantitate insignifiantă de secară, dar testamentul lui Skaranos semnalează preponderența ei (45 *modioi*) în raport cu soiul de grîu amintit. Se cultiva și meiul, dar dieteticianul Simon Seth (secolul al XI-lea) este destul de rezervat în privința lui; zice că face rău la stomac. Cît despre ovăz, în timpul dominației france e cunoscut cel puțin în Peloponeș.

Bizantinii cultivau într-un mod care le permitea recoltarea culturilor iarna și vara. Nikephor Gregoras, scriitor polivalent din secolul al XIV-lea, observa în vremea sa, pe cîmp, grîul tînăr și grîul matur; recoltele de iarnă erau semănate încă din noiembrie, de obicei între 11 și 30 ale lunii. Era nevoie de ploi de toamnă abundente pentru ca grîul să devină matur.

În dieta bizantină, după grîu urmau legumele. Încă o dată, cifrele pe care le vehiculăm sînt relative; pe proprietatea lui Baris era conservată o cantitate modestă de legume, 5 *modioi*; în schimb, mănăstirea sfintei Marina poseda 39, ceea ce însemna aproape o treime din totalul de grîu al mănăstirii. O mare varietate de fructe și de legume întregea dieta bizantinilor; frecvent menționate sînt măslinele și strugurii. Erau cultivate, de asemenea, varza, ceapa, prazul, morcovii, usturoiul, castraveții, dovlecii, pepenii galbeni și așa mai departe. În grădinile Bizanțului erau diverși pomi fructiferi. O satiră în dialect bizantin tîrziu (*Pôrikologos* sau *Cartea fructelor*) imaginează o curte în care toți curtenii și dregătorii sînt fructe și legume, ca de pildă gutuia (regina fructelor), lămîia, para, mărul, cireașa, pruna, smochina și altele. Era cunoscută și piersica („fruct persan"). Calculele lui N. Kondov evidențiază faptul că în nordul Balcanilor părul era mai răspîndit decît mărul, iar cireșul decît prunul. Bizantinii mai plantau rodieri, duzi, migdali, nuci, castani. Unele plante erau culese în scop eminamente „industrial": să ne gîndim la

in, susan, bumbac, acesta din urmă produs numai în zonele calde ale imperiului. După pierderea Siriei, cel mai mare centru de sericicultură a rămas Italia meridională.

Tehnologia agricolă continuă tradiţiile mediteraneene antice. Plugul utilizat era tot cel din epoca romană, fără roţi, de tipul cel mai simplu, care acţiona asupra suprafeţei pămîntului şi o desţelenea fără a răsturna brazda. Era format din următoarele patru părţi: brăzdar, cormană, grindei şi coarne. Cormana este partea curbă a plugului, care leagă brăzdarul de grindei. Brăzdarul este partea esenţială a plugului, îngust la capăt şi adeseori întărit cu un cuţit metalic pentru a reduce frecarea şi a evita sfărîmarea. Ataşat orizontal cormanei – şi, prin trupiţă, legat de grindei –, brăzdarul era tras de o pereche de animale de povară (de obicei boi), frăgezind pămîntul şi adunîndu-l pe cele două feţe ale brazdei rezultate. Profunzimea arăturii se stabilea în funcţie de presiunea pe coarnele plugului, în vreme ce boii erau ţinuţi sub control cu ajutorul unei bîte cu vîrful de metal. Intervenind asupra straturilor superioare ale solului, umezeala rămînea dedesubt, consideraţie importantă pentru regiunile semiaride cum sînt Grecia şi Asia Mică, cu verile lor toride şi secetoase.

Multe manuscrise miniate (de pildă *Munci şi zile* de Hesiod sau *Omiliile* lui Grigorie de Nazianz) evidenţiază modelul acestui plug de lemn. Era, evident, o unealtă destul de uşoară, încît un plugar, întorcîndu-se acasă de la cîmp, putea să-şi încarce plugul pe spinarea unui bou. Boii erau legaţi de gît cu un lanţ, lucru valabil cel puţin pînă în secolul al X-lea, cînd va fi introdus un sistem de înjugare mai complex; dat fiind că plugul era lipsit de roţi, boii, cu gîtul într-un astfel de lanţ, nu puteau trage decît un atelaj uşor.

Apoi, cum plugul nu făcea decît să „zgîrie" solul, ţăranul se vedea nevoit să-şi are de mai multe ori ţarina, metodă reflectată în termenii *dibolisma* şi *tribolisma*, care desemnau a doua, respectiv a treia arătură. În multe cazuri solul era de aşa natură încît împiedica aratul, necesitînd o desţelenire manuală. Astfel, o estimare a posesiunilor private ale mănăstirii din Patmos, spre sfîrşitul secolului al XI-lea (3.860 *modioi*), indică o suprafaţă de numai 627 *modioi* ce putea fi cultivată, din care nu mai mult de 160 *modioi* puteau fi araţi cu boii; pentru restul se cerea intervenţia manuală. Bizantinii dispuneau de o amplă terminologie pentru a desemna cazmalele, sapele, lopeţile folosite de ţărani; *dikella* cu doi dinţi, *makelê, liskarion, tzapion* şi aşa-zisul „topor agricol". Sigur, mai ales cultivarea viţei-de-vie şi grădinăritul presupuneau lucrul manual. În miniaturile manuscriselor bizantine şi în mozaicuri putem vedea cum arată o *dikella*, cu lama ei cu doi dinţi, fixată în unghi drept pe mîner, o *makelê* cu lama triunghiulară şi mînerul lung şi alte unelte de diverse tipuri. Pentru seceriş era utilizat cosorul (*drepanon*), şi nu coasa. Ţăranul cuprindea cu palma dreaptă cosorul

încovoiat, iar cu stînga apuca spicele, pe care apoi le reteza hotărît. În urma secerișului rămîneau tijele înalte și se dădea drumul vitelor pe cîmp să le pască, contribuind în acest fel la îngrășarea (fertilizarea) solului.

Și în ceea ce privește treierișul se menținеau modelele mediteraneene antice. Bizantinii nu foloseau îmblăciele; spicele erau așternute pe arie, situată în general pe o culme expusă la vînt, iar boii sau asinii trăgeau pe deasupra spicelor un fel de sanie pentru treierat (*doukanê*). Grîul era separat de pleavă cu ajutorul unei lopeți sau al unui ciur și înmagazinat în așa-numitele *goubai*, un fel de depozite (puțuri) săpate în pămînt, sau puse la păstrare în *pithoi*, recipiente mari de teracotă, dintre care multe au fost descoperite cu ocazia săpăturilor arheologice.

Se foloseau numeroase tipuri de moară. Existau teascuri sau mori de mînă (*cheiromyla*). *Viața sfîntului Luca Stiriotul* ne vorbește despre niște hoți care i-au furat sfîntului un *cheiromylon*, dar care vor fi aspru pedepsiți pentru sacrilegiul comis. Nu o dată teascurile erau luate în expedițiile militare. Mai des menționate în izvoarele noastre sînt morile acționate de animale: boi bătrîni, asini, chiar și cai. Acest tip de moară a fost principala unealtă pentru măcinatul grîului în epoca romană; potrivit unei legi din anul 364, o brutărie normală era dotată cu animale de tracțiune și sclavi. Această moară continuă să existe în Bizanț; *Cartea eparhului* – culegere de statute ale corporațiilor constantinopolitane din secolul al X-lea – amintește animalele care puneau în mișcare piatra de moară. Treptat, morile acționate de animale vor fi înlocuite cu morile de apă (*hydromylônes*).

Primele mori hidraulice datează din Antichitatea tîrzie; în Atena, chiar în agora, a fost construită o moară de apă prin secolul al V-lea. Funcționarea ei era tipică pentru morile cu piatră, dotate cu un angrenaj de legătură între roțile paletelor și roțile morii. La Roma, morile hidraulice sînt atestate în intervalul dintre secolele al IV-lea și al VI-lea; în Bizanț ele deveniseră un lucru obișnuit. Erau de două feluri: mori de iarnă, care lucrau pînă cînd apele aveau debit mare, și așa-numitele *ergastêria*, care lucrau tot timpul anului, *ergastêria* (prăvălii) fiind o denumire tipică pentru mori. Morile de vînt (*anemomylônes*) apar în Bizanț mai tîrziu decît în Occident și sînt rareori menționate în documente, dar e în afara oricărui dubiu că ele există în secolul al XIV-lea.

Prin secolul al X-lea avea să fie inventat un nou mecanism: o „mașină" acționată de boi și utilizată în producerea aluatului pentru pîine. Auzim vorbindu-se despre ea pentru prima oară în *Viața sfîntului Athanasios Athonitul*, cînd sfîntul o construiește pentru marea sa comunitate monastică; instrumentul va fi adoptat de comunitățile învecinate și în secolul al XI-lea mai multe mănăstiri din Athos achiziționează boi, anume pentru a pune în mișcare această „mașină de frămîntat". Mașina era, fără îndoială, prea complexă pentru a fi exploatată în interesul privat al familiilor.

În cuptoare se cocea pîinea, de obicei în formă rotundă, alteori plată. În secolul al XIV-lea, Nikephor Gregoras se plîngea de faptul că niște familii de țărani i-au dat să mănînce (și a reușit să o facă doar cu mare greutate) pîine coaptă în cenușă. Pe cîmpurile de luptă, soldații mîncau *paximadion*, pîine coaptă de două ori și uscată la soare, adică pesmet.

Printre elementele principale ale alimentației se număra măslina, care, zdrobită în teasc, dădea un ulei bun atît pentru gătit sau pentru condimentarea mîncărurilor, cît și pentru iluminat. Pînă la cucerirea arabă, zonele specializate în cultura măslinilor au fost Siria și Africa de Nord; cînd imperiul avea să piardă aceste regiuni (secolul al VII-lea), olivicultura s-a restrîns ca întindere la coastele Asiei Mici, ale Greciei și Italiei meridionale. Nu existau măslini în Anatolia; documentele de proveniență macedoneană nu menționează decît rareori măslinii. Merită să subliniem că așa-zisa Lege agrară, o controversată culegere de regulamente pentru viața de la țară, datînd din secolul al VIII-lea sau al IX-lea, nu face referire la olivicultură. Pe de altă parte, observatori englezi din secolul al XII-lea relatează că nici un alt loc din lume nu producea atîtea măsline cîte producea Peloponesul meridional.

Producția de ulei de măsline era o activitate complexă: trebuia să se elimine sîmburele și să se separe uleiul de drojdie. Numeroase prese de ulei descoperite în Siria și datînd din secolele V-VII atestă acest procedeu. Măslinele erau îngrămădite într-un bazin mărginit de două role de piatră la fiecare extremitate. Aceste pietre compresoare slujeau la tescuire, astfel încît impuritățile erau îndepărtate, iar pasta rezultată din pulpa fructelor putea fi recoltată în recipiente rotunde și vărsată apoi într-un al doilea bazin, situat și el sub presa orizontală. Presa cobora și tescuia pasta, iar uleiul curgea în bazinetul inferior. Uleiul se scurgea astfel într-o cadă, situată alături și umplută cu apă; impuritățile cădeau la fund, în timp ce uleiul aluneca pe suprafața apei și era cules din nou într-un alt recipient. Operația trebuia făcută cu mare grijă, deoarece sîmburele de măslină zdrobit dădea uleiului un gust neplăcut, însă o înlăturare completă a reziduurilor (de pildă, coaja sau posibilele fărîme de sîmbure) era foarte dificilă.

Spre deosebire de măslini, viile erau plantate pe aproape întregul teritoriu al imperiului; *chôraphion*-ul și via erau cele mai specifice forme de teren cultivat în Bizanț, unde pîinea și vinul constituiau principalele produse de consum. De obicei nu se foloseau bolți pentru vița-de-vie; țăranii utilizau prăjini de lemn ca sprijin sau o ajutau să crească împrejurul unor pomi din grădină. O relatare latină din Peloponesul aflat sub dominație francă menționează așa-numitele *ambellonia*, pe care le definește ca pămînturi cultivate cu viță-de-vie sau alte plante, inclusiv măslini. Nu e întîmplător faptul că bizantinii foloseau nu doar termenul *ampelon*, viță-de-vie, dar și derivatele acestuia, *ampeloperibolion* și *ampelokêpion* („grădină pentru vie"). Viile se aflau peste tot, erau

plantate chiar şi în zonele muntoase. În Macedonia secolului al XIV-lea marea majoritate a ţăranilor posedau vii: între 83,7% şi 92% după Kondov, între 74% şi 96% după Laiou. După Kondov, dimensiunile unei vii oarecare oscilau între 0,5 şi 22 *modioi*, pe cînd Laiou subliniază „distribuţia relativ paritară a viilor" în cadrul unei populaţii inegale sub raport economic.

Unealta esenţială a cultivatorului de viţă-de-vie era *klaudeutêrion*-ul sau cuţitul pentru curăţat. Ciorchinii de struguri erau recoltaţi în coşuri de nuiele sau atîrnaţi de bîte de lemn şi transportaţi astfel din vie pînă la un hîrdău mic, numit *lênos*. Înainte de stoarcerea strugurilor, acesta trebuia tămîiat; erau îndepărtate din coşuri frunzele şi erau înlăturaţi ciorchinii stricaţi, care ar fi putut face mustul amar. Apoi ciorchinii erau puşi în *lênos*, unde, după ce-şi spălau picioarele, oamenii intrau şi storceau sucul din ciorchini zdrobindu-i sub tălpile goale. Se trecea apoi la eliminarea sîmburilor de pe suprafaţa de scurgere; mustul trecea printr-o conductă în rezervorul (*hypolênion*) aşezat sub hîrdău; de acolo era vărsat în butoaie (*barelia*) pentru fermentare. În diverse zone ale imperiului au fost descoperite astfel de vase din epoca romană tîrzie, atît fixe, cît şi portabile. Numeroase documente din epoca bizantină tîrzie menţionează hîrdăul, uneori laolaltă cu aşa-numitele *pitharia*, mari recipiente pentru vin; ele aparţinuseră unor ţărani cu gospodărie individuală şi vor fi făcut cîndva o bună impresie cînd erau expuse prin curţi.

Liutprand din Cremona vizitează Constantinopolul pe la jumătatea secolului al X-lea; solia sa diplomatică a fost un eşec total, chiar el mărturisind cumplita frustrare pe care a resimţit-o. Tot ce e de origine bizantină i se pare detestabil, inclusiv „vinul grecesc", pe care-l consideră „de nebăut", pentru că are gust de „smoală, răşină şi ghips". Dincolo de gusturile dificile, Liutprand remarcă ingredientele, precum acele de pin, din care se scotea un vin asemănător aşa-numitei *retsina*; acestea înlesneau, într-adevăr, conservarea vinului, dar îi confereau o aromă specială. Şi alţi occidentali probabil au fost interesaţi de vinul grecesc (faimos era mai ales cel din Creta), şi, în secolul al XII-lea, eruditul Burgundione din Pisa traduce multe pasaje dedicate vinului din culegerea bizantină *Geoponica*, semnată de un grup de agronomi antici. *Geoponica* are în cuprinsul ei cinci cărţi dedicate producţiei vinicole, dar e dificil de stabilit în ce măsură acestea reflectă realitatea secolului al X-lea sau, dimpotrivă, în ce măsură sînt influenţate, la rîndul lor, de tradiţia livrescă antică.

Cunoaştem extrem de puţine lucruri în ceea ce priveşte prelucrarea altor produse agricole. Inul, care e abia menţionat în *Geoponica*, a jucat un rol semnificativ în agricultura bizantină. Un control efectuat în anul 1073 consemnează faptul că în *proasteion*-ul lui Baris au fost aduse spre păstrare nu numai grîu, orz şi legume, dar şi in (*linokokkoi*). Prelucrarea seminţelor se făcea în ateliere speciale (*linolaiotribika*), unde se extrăgea uleiul.

Fibrele de in erau prelucrate în altă parte, în *linobrocheia*, ateliere situate de obicei aproape de malul unui rîu sau al unui lac, dat fiind că pentru prelucrarea inului se folosea apa. Fibrele erau întrebuinţate la fabricarea ţesăturilor. Industria inului era foarte dezvoltată în Egiptul din epoca romană tîrzie, dar după ce Egiptul cade în mîinile arabilor în secolul al VII-lea, ţesăturile de in vor fi importate din Constantinopol şi mai ales din Bulgaria şi din nordul Asiei Mici – regiunile fluviului Strimone (Struma), din Pont şi din Trapezunt.

Clima caldă şi uscată determina secete frecvente în Bizanţ şi stătea la originea constantei preocupări a bizantinilor pentru apă. În Imperiul Roman tîrziu, mai cu seamă Egiptul şi, împreună cu el, provinciile occidentale dispuneau de o tehnică avansată a irigaţiilor; în Egipt continuau să fie puse la lucru în număr mare utilajele pentru extracţia apei, al cărei nivel era ridicat în mod artificial pentru ca apa să fie deversată apoi pe cîmpuri printr-o succesiune de operaţii în care erau angrenate pompe de absorbţie, roţi compartimentate, mecanisme cu găleţi şi alte dispozitive. Datele privitoare la sisteme similare în Palestina, Siria sau Grecia sînt sărace. În Asia Mică şi în Grecia colectarea apei în cisterne (apa curentă din rîuri, apa de ploaie sau de apeduct) era preferată irigării pămîntului prin canalizare sau cu ajutorul unor dispozitive de extracţie mecanice. Regulamentul monastic (*typikon*) al mănăstirii Kosmosôteira de lîngă Ainos (Tracia) descrie o construcţie complexă, concepută să colecteze apa direct de la izvor, prin intermediul unei conducte prin care ea se vărsa apoi într-un rezervor alăturat, protejat împotriva soarelui şi a oricăror impurităţi. De altfel, se putea oricînd recurge la salahori care să transporte pur şi simplu apa cu găleata. Apa era frecvent folosită în irigarea viilor, grădinilor şi livezilor de măslini. Un document cretan, datînd din jurul anului 1118, prezintă conflictul dintre proprietarul unei mori şi vecinii săi, cultivatori ai unor „*chôraphia* irigate"; ţăranii se plîngeau de faptul că prin construcţia morii erau privaţi de apa necesară ogoarelor lor. Un document din 1421, din Tesalonic, descrie proiecte importante de potenţare a debitului la scară mare; e un document legat de activitatea familiei Argiropuli, care a luat în arendă o grădină a mănăstirii Iviron, a adus-o într-o stare înfloritoare prin irigaţii, sporindu-i spectaculos productivitatea, atît ca randament, cît şi ca profit.

Vite şi alte animale

Bizantinii creşteau multe animale: cai, vaci, bivoli „indieni", cămile, asini, catîri, oi, capre, porci. Istoria creşterii animalelor în epoca bizantină nu a fost încă scrisă şi ridică o problemă substanţială. Registrele cadastrale ale Imperiului Roman tîrziu, care – trebuie să o spunem – acoperă doar o infimă parte din teritoriul imperiului, reflectă o penurie

serioasă: numărul animalelor era insuficient. Paradoxal, Legea agrară prezintă o societate rurală în care creşterea animalelor pare să aibă un rol mai important chiar decît producţia de grîu; din cele 85 de articole ale sale, 40 vizează bovinele, catîrii, ovinele şi porcii (în legătură cu caii nu există însă nici o menţiune); numai 16 articole sînt dedicate cultivării pămîntului şi problemelor legate de acesta; 9 viilor şi grădinilor; 2 uneltelor agricole; 4 casei şi anexelor. Asemenea acelor *leges* ale Evului Mediu occidental, Legea agrară protejează animalele în detrimentul vecinului, mai curînd decît culturile vecinului împotriva animalelor care le vatămă. Izvoare din epoci ulterioare reflectă o stare de lucruri asemănătoare; la începutul secolului al XII-lea, peregrinul rus Daniil Igumenul a rămas uimit de numărul mare de animale din insulele Mării Egee (Patmos şi Rhodos) şi în Cipru; scamatorul normand Ambrosie sublinia, în acelaşi secol, abundenţa de alimente şi animale în Cipru. În secolul al XIV-lea, marii proprietari de terenuri, precum Ioan Cantacuzino, stăpîneau cirezi enorme în Tracia; lamentîndu-se pentru pierderile suferite, Cantacuzino menţionează 2.500 de cai, 1.000 de perechi de boi, 5.000 de vaci, 50.000 de porci, 70.000 de oi (şi capre?), sute de cămile, catîri şi asini. Regiunile anatoliene, la est de fluviul Sangario (Paphlagonia, Cappadocia, Lykandos), şi Bulgaria erau bogate mai ales în cirezi de vite şi turme de alte animale.

Pentru unele sate din Macedonia meridională s-au păstrat registre fiscale care demonstrau drastica scădere a numărului de animale între 1300 şi 1341. După calculele lui Laiou, satul Gomatou poseda, în jurul anului 1300, circa 1.131 de capre şi oi; în jurul anului 1320 numărul lor scade la 612, iar raportul din 1341 semnalează existenţa a nu mai mult de 10 animale în tot satul. Dacă aceste cifre sînt exacte şi pot fi luate ca atare, o întrebare legată de cauza acestui declin se impune de la sine. Vitregiile politice care s-au abătut asupra Bizanţului – războiul civil, incursiunile mercenarilor, invazia sîrbă – sînt oare explicaţii suficiente pentru aceste mutaţii catastrofale? Oricum va fi fost, un lucru e cert: pe la jumătatea secolului al XIV-lea creşterea animalelor nu prospera în satele macedonene.

Cămilele erau specifice pentru Egipt, Siria, Africa de Nord, dar, cum se poate vedea din pierderile suferite de Cantacuzino, aceste animale erau uşor de găsit şi în Tracia secolului al XIV-lea. Autorul aşa-numitului *Strategikon* al lui Mauricius, un tratat despre arta militară, scris probabil la începutul secolului al VII-lea, considera cămilele animale de povară folositoare pentru armată; la înlăturarea sa de pe tron, împăratul Andronic I Comnenul (1183-1185) a fost nevoit să defileze pe străzile Constantinopolului, în spinarea unei cămile costelive.

Caii nu erau mulţi în Imperiul Roman, unde cele mai căutate animale de tracţiune erau boii şi unde armata se baza în principal pe infanterie. Rolul cavaleriei creşte între veacurile IV-lea şi VI-lea, sub

șocul năvălirii călăreților barbari; la începutul veacului al VII-lea, cavaleria reprezenta sectorul cel mai numeros al armatei bizantine. Putem presupune, asemenea contelui Lefebvre des Noettes, că inventarea unui nou sistem de harnașament pentru animalele de tracțiune și de la plug avea să intensifice utilizarea cailor în muncile cotidiene. Calul rămîne, cu toate acestea, animalul bogaților și al nobililor; personaje precum amintitul Cantacuzino dispuneau de sute de cai și așa-numiții *stratiôtai* trebuiau să-și achiziționeze un cal pentru a putea să participe la expedițiile militare. Caii sînt folosiți însă în număr mic la muncile cîmpului sau în viața de zi cu zi; faptul că un tînăr avea doi cai era socotit excepțional și nu o dată recensămintele cu caracter fiscal atestau faptul că unii țărani mai puțin înstăriți erau proprietari pe „o jumătate de cal", ceea ce însemna că dețineau un cal în coproprietate cu un vecin.

Oile și caprele erau principalele animale domestice, înainte de toate pentru că erau în mod direct legate de viața rurală. O gospodărie țărănească putea întreține pînă la trei sute de ovine; după Laiou, în satul Gomatou (Macedonia meridională) o familie de țărani poseda în medie nouă oi și capre. Numărul porcilor (în medie de la două la cinci capete) era mai mic, și puține familii aveau porci.

Unele animale pășteau prin păduri și pe dealurile din vecinătate, iar copiii care duceau porcii sau oile la păscut cît era ziua de lungă vor deveni un topos hagiografic; vitele puteau să pască în voie și nepăzite de nimeni prin păduri, deoarece clopotul pe care-l purtau la gît ajuta la găsirea animalelor rătăcite. De altfel, întinderea limitată a pășunilor, combinată cu diversele caracteristici ale fiecărui anotimp, îi determina pe țărani să-și mîne vitele departe de casă. Descriindu-i pe țăranii din regiunea macedoneană Strymonia, Nikephor Gregoras afirmă că-și părăseau casele, urcau la munte primăvara și rămîneau acolo pentru a-și păstori animalele. O situație similară întîlnim în Asia Mică: *Viața sfîntului Paul din Latros* (secolul al X-lea) narează istoria unui țăran care-și ducea caprele să pască la munte, întorcîndu-se acasă numai la vremea secerișului; sfîntul Lazăr din muntele Galesios (secolul al X-lea), călătorind spre Cappadocia, dă peste niște turme de oi păzite de cîini, care se iau după el; sfîntul se vede nevoit să se refugieze pe o stîncă, dar cîinii sar, încercînd să-l înșface și să-l tragă jos. Cît despre alt sfînt, Pafnutie, un cioban avea să-l confunde cu un animal; de nerod ce era, l-a lovit pe sfînt cu o săgeată.

În anotimpul rece, turmele se întorceau pe pășunile rezervate pentru iernat (*cheimadeia*); un act din 1333, provenind din arhiva mănăstirii atonite Xenophôn, menționează existența unui *cheimadeion* în zona Kassandreia, în apropierea căruia se găsea un cîmp de 1.800 *modioi* și un stejăriș, probabil pentru porci. S-a păstrat un contract prin care era reglementată folosirea unei asemenea pășuni pentru iernat: potrivit lui, cei doi proprietari de pămînt din vecinătate aveau dreptul să-și

aducă acolo propriile animale pe timpul iernii, dar la începutul primăverii, cînd dădea colţul ierbii, amîndoi erau obligaţi să părăsească păşunea. Păstori faimoşi erau vlahii, locuitori ai Macedoniei, ai Thessaliei şi ai regiunilor limitrofe, unde practicau transhumanţa; la sfîrşitul secolului al XI-lea, vlahii trăiau în strîns contact cu monahii de la Athos, pe care îi aprovizionau cu produse lactate. Împăratul Alexios I Comnenul (1081-1118) îi va expulza pe vlahi de pe Sfîntul Munte, spre marea mîhnire a monahilor.

Animalele erau folosite la tracţiunea carelor şi a plugurilor, precum şi ca animale de povară. Bălegarul lor constituia un bun îngrăşămînt pentru sol. În anumite zone din Asia Mică, în locul lemnului era ars un amestec de gunoi şi paie. Pielea animalelor constituia materia primă pentru marochinărie. Acest meşteşug nu pare să fi avut mare trecere în epoca antică, dar în Bizanţ prelucrarea şi producţia de piele vor cunoaşte o mare răspîndire. Pielea era utilizată nu doar pentru confecţionarea de încălţăminte, ci şi pentru o gamă largă de produse: îmbrăcăminte, harnaşamente, corturi, scuturi; chiar şi pergamentul era un derivat din piele naturală. Subdiviziunea muncii era relativ elaborată, în corespondenţă cu complexitatea producţiei de serie.

Ceea ce se urmărea în primul rînd prin creşterea animalelor era hrana populaţiei: lactatele (laptele şi, mai ales, brînza, care era preparată direct la stînă) şi carnea. Informaţiile noastre legate de regimul alimentar al bizantinilor provin în special din textele ecleziastice, şi acesta este motivul pentru care sîntem înclinaţi să credem că bizantinii evitau carnea: în realitate, ea le era interzisă monahilor, în schimb laicii nu-şi refuzau această plăcere. Un caz tipic poate fi găsit în *Viaţa sfîntului Theodor Sykeotul*, scrisă pe la jumătatea veacului al VII-lea. Sfîntul, angajînd cîţiva lucrători să-i renoveze mănăstirea, le interzice categoric să mănînce carne în interiorul lăcaşului. Potrivit regulamentului monastic, pentru oaspeţi se dădea dezlegare la carne doar de trei ori pe an, în zilele închinate ocrotitorilor mănăstirii: Arhanghelul Mihail, Sfîntul Gheorghe, Sfîntul Platon. Prohibiţia, scrie hagiograful, nu e, de bună seamă, rezultatul sărăciei; ea se leagă, cum sugeram mai înainte, de dorinţa de a respecta sfinţenia locului. Dar maistrul-şef angajat de sfîntul Theodor n-a catadicsit să se supună regulamentului, continuînd să „devoreze" carne în secret. În multe alte cazuri, hagiograful vorbeşte despre carne ca despre un aliment obişnuit, deşi o caracteriza, evident, negativ din punctul său de vedere religios: este cazul unui om care intră în Biserica Sfîntul Gheorghe cu o bucată de carne de porc în mînă sau cazul întregului sat Apokôme, care sacrifică un bou pentru a-l mînca ulterior pe parcursul unei festivităţi; numai că toţi consumatorii vor fi otrăviţi.

Vînătoarea şi pescuitul erau activităţi obişnuite ale vieţii bizantine, însă diferenţa dintre ele este substanţială. Vînătoarea rămînea distracţia preferată a nobililor şi împăraţilor bizantini (trei suverani şi-au pierdut

viața din cauza unor răni căpătate la vînătoare); în ceea ce-i privește pe țărani, aceștia erau mai curînd preocupați să „gonească" fiarele sălbatice care le intrau în gospodărie ori dădeau iama prin turmele lor. Pescuitul, în schimb, era practicat atît la oraș, cît și la sat, mai ales în satele situate de-a lungul coastelor maritime sau pe lîngă rîuri, bălți și lacuri. Astfel, potrivit unui raport din 1371, satul Toxompous din apropierea lacului Tachinos (Macedonia) poseda 3.000 *modioi* de pămînt cultivat și 80 cu viță-de-vie; în plus, țăranii locului beneficiau de locuri speciale de unde își lansau năvoadele, dispuneau de bărci, de un chei și de 60 de ochiuri mai mici de apă pentru pescuit. Din veniturile lor – 660 *hyperpyra* în total – circa 300 (aproape jumătate) reprezentau impozitul fiscal datorat pentru toate activitățile legate de pescuit. Putem avansa ipoteza că pescuitul a jucat în viața acestei comunități un rol cu nimic inferior agriculturii și că țăranii au fost antrenați în procesul de comercializare a peștelui.

Creșterea păsărilor nu e menționată decît rareori în textele noastre; bunăoară, despre martirul Triphon știm, printre altele, că în tinerețe creștea găște. Și *Geoponica*, și poemul dialectal *Poulologos* (*Cartea păsărilor de curte*) enumeră zburătoare domestice, printre care porumbei, găini, găște, fazani, păuni; fazanii și păunii serveau în general ca piese ornamentale în parcuri sau la mesele nobililor. Carnea de pui era destul de răspîndită în Bizanț; în *Poulologos*, găina se răzbună pentru faptul că puii ei sînt mîncați de episcopi, preoți, ambasadori, împărați, senatori și așa mai departe. În secolul al XII-lea, Eustathios, arhiepiscop al Tesalonicului, a rămas impresionat de deliciosul pui care i-a fost servit la masă, la capătul unei obositoare călătorii; cărnurile albe și grase erau marinate în vin și apoi îmbibate cu miere. Puiul făcea parte din acele *kaniskia*, daruri pe care așa-numiții *paroikoi* erau obligați să le facă seniorilor lor. Ouăle de găină erau obișnuite chiar și la mesele săracilor; împăratul Ioan al III-lea Vatatzes (1222-1254) încurajează dezvoltarea aviculturii în Asia Mică occidentală, reușind să-i dăruiască împărătesei sale o frumoasă coroană cumpărată cu banii încasați din vînzarea de ouă.

Apicultura era foarte dezvoltată în Grecia antică și a continuat să fie astfel în epoca bizantină. Texte dintre cele mai variate, hagiografice, cît și documentare, menționează stupii de albine. Spre sfîrșitul secolului al VIII-lea, sfîntul Philaretos avea stupi în Paphlagonia; în inventarul posesiunilor mănăstirești din satul Gomatou (secolul al XIV-lea) găsim mulți țărani proprietari de *melissia*, „prisacă". Era vorba îndeobște de țărani înstăriți, proprietari ai unui mare număr de vite, la care se adăugau de regulă unul sau doi stupi. A existat însă un țăran, Nicolae din Tenedos (dacă nu cumva Tenedaios va fi fost cognomenul său), care părea să fie un apicultor prin excelență; pe lîngă cei cincisprezece stupi ai săi, nu mai avea decît un bou și o mică vie. Chiria pe care o plătea era modestă – de numai un *nomisma*. Este dificil de evaluat rolul

apiculturii în economia rurală a Bizanţului, dar e limpede că ea a cunoscut un înalt grad de dezvoltare pentru standardele medievale. Un scriitor de origine ebraică din secolul al XII-lea, Samuel ben Meir, afirmă că apicultura în „regatul grec" atingea un stadiu mai avansat decît în patria sa, Francia de nord. Cu toate acestea, bizantinii (cel puţin călugării bizantini) nu pierdeau prilejul să culeagă miere sălbatică, după cum citim, de exemplu, în *Viaţa lui Lazăr din Muntele Galesios.*

Mierea era una dintre principalele surse de carbohidraţi (zahărul) ale dietei bizantine. Dar avîntul apiculturii în Bizanţ a fost stimulat şi de o altă necesitate socială: din secolul al VII-lea bizantinii au început să înlocuiască anticele lămpi de ulei cu lumînările, iar atelierele fabricanţilor de lumînări (*keroullarioi*) solicitau cantităţi considerabile de ceară.

Ţăranii produceau ei înşişi cea mai mare parte dintre obiectele pentru uzul propriu; totuşi, în zonele rurale – în special în satele mai mari – e semnalată prezenţa meşteşugarilor. În registrele fiscale macedonene din secolul al XIV-lea, cele mai obişnuite meserii sînt cele de fierar (*chalkeus*), croitor (*rhaptes*) şi cizmar (*tzangarios*). Mai rar menţionate sînt atelierele de ceramică, de tîmplărie, de dulgherie, care se limitau probabil la satisfacerea necesităţilor populaţiei locale.

Rămîne mai puţin clar pînă la ce punct satul bizantin a fost atras de activităţi cu caracter comercial. E cert că ţăranii îşi vindeau produsele şi plăteau atît taxele fiscale, cît şi arenda cu precădere în monedă. Pescarii îşi duceau marfa la Constantinopol şi, de obicei, o cedau contra cost, pe plajă, vînzătorilor de peşte. Bovinele, ovinele, porcinele erau transportate probabil spre pieţele oraşelor chiar de ţărani, nelipsiţi de altminteri de la tîrgurile locale. Toate aceste date nu ne permit însă să precizăm care era incidenţa economiei de piaţă asupra familiei bizantine.

Repere ale dezvoltării economice

Modelul general al dezvoltării economice în satele bizantine ridică şi astăzi multe semne de întrebare. Opinia tradiţională privind un grav declin al agriculturii romane tîrzii a fost contestată de Paul Vinogradov, la finele secolului al XIX-lea, dar la vremea respectivă nimeni nu a dat atenţie observaţiilor sale, care vizau mai ales aspecte de ordin general. Astăzi sîntem mult mai precauţi şi începem prin a radiografia regiune după regiune şi a înlătura elementele de ambiguitate ale crizei economice perpetue care a marcat ultimele secole ale Imperiului Roman. Se pare, de exemplu, că în Italia secolului al IV-lea – sau cel puţin în unele provincii italiene – producţia de grîu începe să prospere; G. Čalenko acreditează ideea creşterii economice în nordul Siriei, în perioada dintre secolele al IV-lea şi al VI-lea. Cercetările care au urmat au reevaluat rezultatele la care a ajuns Čalenko, e drept,

în ceea ce privește mai curînd explicațiile decît observațiile propriu-zise; în zilele noastre, nimeni nu mai simte nevoia să facă o corelație între această creștere economică și dezvoltarea unei monoculturi în Siria de nord – e vorba de producția de ulei de măsline; dar faptul că în epocă s-a înregistrat o înflorire a agriculturii și că loturile mai mici de pămînt au luat locul marilor proprietăți nu a fost contestat de cercetările de dată mai recentă.

Să fie vorba doar de un proces local ori de unul mult mai extins? Are el vreo legătură cu declinul vieții urbane? Concluziile nu pot fi decît ipotetice. Putem presupune că, treptat, grîul își pierde poziția dominantă în alimentația bizantină și că legumele și fructele, lactatele și ouăle, chiar și carnea încep să joace un rol mai relevant. În privința grîului, soiul dur începe să se substituie soiului moale și apar varietăți noi, cum e secara. În ceea ce privește tehnica agricolă, transformările sînt lente, dar vizibile; se înmulțesc morile de apă și se introduce noul sistem de înhămare la animale. Putem presupune că creșterea animalelor cîștigă din ce în ce mai mult teren; evidența Legii agrare este confirmată, pe de altă parte, de dezvoltarea marochinăriei, ca și de dimensiunile turmelor și cirezilor din perioada post-bizantină.

În concluzie, ultimele secole ale Bizanțului n-au prea avut parte de prosperitate. Dacă s-au înregistrat progrese în agricultura bizantină a secolelor al XIII-lea și al XIV-lea, ele au avut loc pe marile domenii. Pe pămînturile lor, marii proprietari încurajau producția de grîu și de ouă, de carne și de piele pentru piețele italiene sau adriatice, ca Ragusa (Dubrovnik). Puținele date legate de loturile țăranilor sînt mai mult decît deprimante; unele sate rămîn pustii, numărul vitelor din Macedonia scade, populația rurală e în declin. Desigur, toate acestea pot fi imputate situației politice și în special invaziei turcești. Există însă un precedent care trebuie luat în considerare: cuceririle avaro-slave, persane și arabe din secolul al VII-lea au distrus în primul rînd viața urbană și, într-un anume fel, au „eliberat" energiile satelor. În ultimele secole ale Bizanțului însă nici turcii, nici războinicii sau negustorii Occidentului n-au dat o lovitură mortală orașelor bizantine; foarte puține dintre ele au încetat să mai existe. Satul însă n-a putut rezista asaltului. Cel puțin așa indică documentele macedonene din secolele XIII-XIV.

Locuințele, uneltele, îmbrăcămintea

Puținele lucruri care se cunosc referitor la locuințele bizantine privesc, înainte de toate, reședințele nobililor și edificiile urbane: caselor de la țară le-au fost rezervate descrieri sărace în textele la care am avut acces, iar siturile în care au fost executate săpături arheologice în acest scop sînt puține. Tradițiile locale erau decisive în alegerea materialelor de construcție: casa de la țară putea să fie din piatră, cărămidă,

lemn sau împletituri de nuiele, ulterior tencuite. De obicei, casa era alcătuită din două sau trei încăperi; într-una se găsea căminul, și aceasta servea atît ca bucătărie, cît și ca dormitor pentru întreaga familie; o alta ținea loc de depozit de bunuri – vin și grîu – puse la păstrare în *pithoi* încăpătoare. Adeseori casa avea două niveluri; la nivelul superior era plasat apartamentul propriu-zis, iar la cel inferior – amintitele *pithoi* și uneltele agricole sau, cel puțin, o moară cu tracțiune animală. Casele țărănești erau podite cu pămînt și acoperite cu paie; acoperișurile din plăci subțiri de ceramică erau extrem de rare.

Aceste case țărănești sînt construcții foarte simple, cum pare să mărturisească *typikon*-ul mănăstirii Kosmosôteira. Autorul pomenitului *typikon* este Isaac Comnenul, al treilea fiu al împăratului Alexios I. Isaac ținea registrul diferitelor proprietăți donate mănăstirii, inclusiv cele din Neokastron: acesta se gîndea – după cum susține el însuși – să aducă Neokastronul mai aproape de mănăstire, dar îl preocupa distanța dintre *chôrion*-ul și cîmpurile *paroikoi*-lor. Transferul fizic al caselor nu reprezenta, se pare, o problemă pentru Isaac.

Planul casei putea să fie dreptunghiular sau neregulat, mai ales dacă se construia o mică *dépendance* „cu trei pereți". lipită de zidul principal al clădirii. Mobilierul casnic era destul de sumar. Testamente și registre mănăstirești din secolele XI-XV atestă prezența icoanelor, cărților, vaselor, dar, în mod straniu, nu spun nimic despre paturi, mese, lavițe, care erau, firește, din lemn. În chiliile mănăstirilor, asceții nu aveau nimic altceva în afara unui pat și a unei mese; pînă și icoanele și lămpile puteau fi interzise. Paturile serveau nu numai pentru dormit, ci și pentru ședere, bunăoară cînd se mînca. De obicei, erau făcute din scînduri; patul se sprijinea pe două suporturi de lemn, era prevăzut cu sfori sau lanțuri care înfășurau o saltea umplută cu papură, paie sau lînă. În ceea ce privește mesele, ele au cunoscut o mai mare răspîndire în Imperiul Bizantin decît în cel roman, mai cu seamă o dată cu secolul al X-lea, cînd obișnuința romanilor de a prînzi stînd culcați a cedat în fața deprinderii medievale de a ședea la masă. Se cunosc descrieri ale unor mese de mare valoare; unele au supraviețuit timpurilor, de exemplu o masă lungă cu încrustații de marmură, din trapeza de la Nea Mone (Mănăstirea Nouă) din Chios, dar toate aceste date vorbesc despre mobilierul celor bogați, nu despre cel țărănesc. Rămîne de văzut, de asemenea, dacă mesele pentru scris sau cele pliante pe care le cunoaștem din texte sau din miniaturi făceau parte și din mobilierul țăranilor.

Ustensilele casnice erau confecționate din diverse materiale și în privința lor bizantinii au stabilit o ierarhie clară: aurul și argintul ocupau un loc mult mai însemnat decît bronzul, plumbul, fierul; fildeșul se bucura de o mai mare apreciere decît osul simplu. Despre Rabbula din Edessa, important exponent al Bisericii siriace din secolul al V-lea,

se spune că ar fi ordonat clerului său să se debaraseze de farfuriile de argint pentru a le înlocui cu farfurii de ceramică; în secolul al XIV-lea, Nikephor Gregoras deplîngea faptul că sărăcia curții imperiale a determinat substituirea pieselor de mobilier din aur și argint cu altele din tinichea și teracotă. Materialele de cel mai mare preț nu intrau în viața cotidiană a țăranului: hagiograful sfîntului Philaretos pomenește cum sfîntul, adus la sapă de lemn, și-a pierdut pămînturile și animalele și a sfîrșit prin a-și păstra numai casa, într-adevăr frumoasă, și o masă de fildeș în jurul căreia ar fi încăput treizeci și șase de persoane. Fildeșul și aurul erau străine mediului ambiental țărănesc. Un act de la 1110 (subdiviziunea unei proprietăți între trei frați din Tesalonic) menționează că bunurile mobile ale casei erau din „lemn, fier, bronz și alte materiale". Ustensilele casnice obișnuite erau în mod cert din lemn, fier sau bronz, cărora li se adaugă ceramica.

Mobilierul și utilajele erau din lemn, uneori dotate cu adaosuri metalice: lame pentru tăiat sau elemente ornamentale. Lemnul era utilizat pentru veselă sau pentru gravuri cu imagini religioase. Coșurile erau împletite din nuiele, coajă, crengi. Fierul era utilizat în fabricarea armelor, a diverselor utilaje, pentru consolidarea ușilor și porților, în fabricarea ancorelor și lanțurilor sau a obiectelor de dimensiuni mai mici (încuietori și chei, cuie, sfeșnice și altele). La rîndul lui, bronzul trecea drept un metal semipretios și găsea o largă întrebuințare în confecționarea monedelor, icoanelor, clopotelor, instrumentelor chirurgicale, mijloacelor de iluminat și așa mai departe. Din bronz erau carafele, lighenele de mici dimensiuni, tigăile și diferite alte ustensile de bucătărie, cum ar fi oalele. Nu este însă clar în ce măsură au pătruns acestea în casele țăranilor. Dintre toate obiectele de uz casnic, cel mai bine s-au conservat cele din ceramică; ne e cu neputință totuși să trasăm o linie de demarcație netă între obiectele „urbane" și cele „rurale". Olarii care lucrau prin sate produceau cărămizi, plăci, țevi, vase, dar e mai ușor să facem o distincție între piesele de bucătărie (oale, borcane) și serviciile de masă, decît să deosebim vesela „de oraș" de cea utilizată la țară. Nu lipseau obiectele uzuale, fabricate grosier, unele dintre ele executate manual în cadrul aceleiași familii de țărani.

Recipientele pentru transport, vasele pentru conservarea proviziilor, serviciile de masă (adeseori smălțuite și decorate) erau modelate pe roata olarului și apoi arse în cuptoare. În funcție de utilitatea lor, putem distinge cîteva tipuri fundamentale de ceramică: *pithoi*, de obicei îngropate în podeaua casei, serveau pentru conservare și depozitare, iar amforele pentru transport. Cu trecerea timpului, atît unele, cît și celelalte aveau să fie înlocuite cu butoaiele de lemn. Existau oale încăpătoare de formă sferică și căni alungite, de regulă cu una sau două toarte, castroane pentru încălzirea mîncării, așezate pe un suport dotat cu orificii pentru aerisire și cu un compartiment pentru cărbunii încinși. Serviciile de masă erau alcătuite atît din farfurii adînci, cît și

din farfurii întinse, platouri; mai pot fi semnalate ceşcuţele, prevăzute de obicei cu două toarte; nu lipseau cupele cu picior subţire şi nici sticlele pîntecoase, îmbrăcate în împletitură. Ne îndoim însă că în casele ţăranilor vor fi pătruns veritabilele damigene de sticlă.

Istoria vestimentaţiei în Bizanţ încă aşteaptă să fie scrisă. Cunoaştem relativ bine veşmintele de curte şi pe cele bisericeşti. Cît despre îmbrăcămintea ţăranilor, ea e rareori descrisă în textele literare, chiar dacă mulţi autori subliniază că avea caracteristici particulare; în plus, nu putem avea certitudinea că miniaturile şi frescele medievale îşi îmbrăcau eroii în veşminte contemporane şi nu în unele căzute în desuetudine. O gravă problemă, cauzată de discrepanţa dintre izvoarele scrise şi cele vizuale, e legată de utilizarea pantalonilor: în desenele artiştilor bizantini pantalonii apar extrem de rar, în timp ce termenii care desemnau acest articol de primă însemnătate al garderobei erau frecvenţi în texte. *Edictum de pretiis* promulgat de împăratul Diocleţian (286-305) semnala existenţa *bracarii*-lor, „croitori de nădragi". Era vorba de una dintre piesele tipice pentru vestimentaţia masculină: cînd Theodor Sykeotul – sfînt din secolul al VII-lea – a exorcizat o legiune de duhuri malefice, le-a interzis să umble despuiate şi a poruncit duhurilor bărbăteşti să se îmbrace în *brakion* („nădragi"), iar celor femeieşti în *spendytes*, un soi de tunică. Niketas Choniates, istoric din secolul al XII-lea, notează că militarii din timpul său foloseau expresia „a purta pantaloni" ca sinonim pentru „virilitate". Nu ştim dacă pantalonii reprezentau o noutate a modei aristocratice (un contemporan al lui Niketas Choniates, Eustathios din Tesalonic, continua să fie critic la adresa lor) sau erau purtaţi şi de ţărani.

Cînd autorii bizantini vorbesc despre vestimentaţia ţărănească rareori ne dau date precise, relevînd cel mult calitatea ei inferioară. Astfel, hagiograful patriarhului Nikephor I (806-815), elogiind modestia eroului său, spune că îmbrăca o haină veche şi ponosită (probabil o manta, *himation*) pe care autorul o caracterizează drept „ţărănească" (*agroikikon*) şi „rudimentară" (mai exact „sălbatică"). Există însă îndoieli că ţăranii au fost întotdeauna neîngrijit îmbrăcaţi. Să luăm, de pildă, cazul mamei sfîntului Theodor Sykeotul, o prostituată de la ţară care s-a dovedit totuşi în stare să cumpere pentru fiul ei de şase anişori o cingătoare de aur şi haine scumpe; iar mai tîrziu, cînd băiatul s-a hotărît „să renunţe la lume", avea să renunţe nu numai la cingătoarea de aur, dar şi la un colier şi la o brăţară.

Ne putem face o oarecare idee despre vestimentaţia maselor într-un mod insolit, şi anume apelînd la descrierea unui portret al împăratului Andronic I Comnenul. Niketas Choniates scrie că Andronic pretindea că este un suveran „popular"; pentru aceasta a hotărît ca într-un portret al său să fie înfăţişat în apropierea bisericii constantinopolitane a Celor Patruzeci de Mucenici. Niketas scrie că Andronic nu era reprezentat

în veşmînt imperial, ci într-o haină de salahor la lucru (*ergatikos*); purta o cămaşă albastră care îi ajungea pînă la şolduri şi era descheiată (evident, pentru a nu-i stînjeni mişcările), destul de diferită de tunicile lungi de la curte, cu ornamentaţiile lor de aur şi de purpură; cît despre încălţări, Andronic – salahorul purta o pereche de cizme albe şi înalte pînă la genunchi (cizmele de piele erau la modă în Bizanţ), semn că renunţase la încălţămintea antică. Niketas Choniates nu precizează ce anume îmbrăca Andronic între talie şi genunchi; şi această parte a corpului trebuia acoperită cu ceva, iar articolul de vestimentaţie cel mai adecvat într-un asemenea caz nu putea să fie decît o pereche de pantaloni.

Comunitatea satului

Locuitorii aşezărilor rurale bizantine se considerau membri ai comunităţii satului, *koinon* sau *koinotês* din *chôrion*, după cum sînt numiţi în texte. Există multe prejudecăţi legate de studiul comunităţii săteşti din Bizanţ; atît acceptarea acesteia, cît şi negarea existenţei ei sînt, într-un fel sau altul, tributare concepţiilor politice moderne. A existat o teorie potrivit căreia slavii şi-au adus în Bizanţ propriile instituţii comunitare, contribuind astfel într-o manieră decisivă la revirimentul militar şi financiar al imperiului, cu începere din secolul al VIII-lea; prin urmare, Legea agrară a fost declarată compendiu al uzanţelor slave şi incarnare a vieţii comunitare. O altă teorie a respins categoric existenţa oricărei administraţii comunitare în aşezările rurale bizantine; alte teorii fac o conexiune între comunităţile săteşti bizantine şi instituţiile epocii romane tîrzii sau ale Orientului antic. Oricare îi vor fi fost originile, comunitatea rurală din Bizanţ a avut caracteristici proprii, în acelaşi timp specifice şi contradictorii. Pe de o parte, ea era marcată de elemente individualiste care, cel puţin într-o oarecare măsură, explică unele opţiuni economice: agricultura intensivă (grădini, vii, măslini...), hotare stabile pentru cîmpurile cultivate, rolul preponderent al muncii manuale (cu sape şi unelte adecvate), plugul uşor, cu jug mic, prin toate acestea familia bizantină devenind practic independentă faţă de vecinii săi. Pămînturile obşteşti se găseau de obicei la marginile satului: încă nu erau subîmpărţite în loturile pe care generaţiile viitoare aveau să-şi stabilească reşedinţele pentru a-şi întemeia noile *agridia*. Pe de altă parte, drepturile locuitorilor satului (mai ales cînd era vorba despre rude sau vecini) asupra pămînturilor din proprietatea privată nu erau deloc neglijabile; cine cumpăra o nouă proprietate trebuia să garanteze vecinilor dreptul de a-şi aduna lemne de foc, de a culege castane sau de a pescui pe teritoriul acelei proprietăţi; săteanul putea intra în via vecinului şi să se înfrupte cu struguri; la înstrăinarea unui lot, rubedeniile şi vecinii aveau dreptul

la *protimêsis*, un soi de preempţiune, în sensul că ţăranul era obligat să-şi ofere pămîntul unor grupuri preferenţiale de cumpărători înainte de a-l vinde cuiva din afara comunităţii sale. S-au dezvoltat diverse tipuri de coproprietate; fraţii încercau să nu risipească bunurile pe care le aveau; un ţăran putea avea un pom sau chiar o construcţie pe terenurile aflate în proprietatea altcuiva (a fost abrogat principiul roman conform căruia proprietatea asupra tuturor suprastructurilor – *superficies* în terminologia juridică – era legată de proprietatea asupra pămîntului); cînd un sat deţinea o păşune în folosinţă comună, toţi ţăranii care beneficiau de pe urma ei plăteau satului o cotă-parte pe cap de animal; suma astfel colectată era apoi împărţită tuturor membrilor acelei *koinotês*, inclusiv celor care nu aveau vite.

Satul bizantin – care era totuşi individualist atît în plan „morfologic", cît şi în plan eminamente agrar, adeseori risipit, cu gospodării şi cătune situate la mare distanţă de *kathedra* – constituia o unitate administrativă şi fiscală. Avea propriii magistraţi („bătrînii") şi, probabil, alţi funcţionari; acţiona colectiv în cazuri de urgenţă; întregul sat participa la lucrări ce reclamau eforturi reunite şi tot solidar angajau dulgheri şi zidari; comunitatea satului se implica în controversele judiciare şi îşi apăra drepturile de proprietate împotriva străinilor. Avea sărbătorile şi cîntecele ei religioase. Cea mai importantă dintre obligaţiile comunitare era responsabilitatea fiscală colectivă; se impuneau taxe *chôrion*-ului în ansamblul lui şi întregii comunităţi îi reveneau misiunea de a primi vizita funcţionarilor imperiali sau a ambasadorilor, precum şi alte atribuţii legate de cantonamentele militare; ţăranul răspundea pentru arieratele vecinului, în special dacă acesta fugea; în acest caz, lotul datornicului era confiscat şi atribuit cultivatorilor mai devotaţi. Chiar dacă se ajutau reciproc, agricultorii (*geôrgoi*) erau totuşi departe de a forma o confrerie cu membri de rang egal, care să trăiască în pace şi armonie. Nu exista o egalitate materială între consăteni; unii ţărani erau mai bogaţi decît alţii; registrele fiscale fac distincţie între *dizeugaratoi* (stăpîni pe două perechi de boi) şi nevoiaşi (*aktêmones*, *kapnikarioi*). Unii ţărani munceau din greu pentru un *pero*, şi acesta era tot avutul lor; alţii aveau pămînt, dar nu şi animale pentru a-l cultiva, astfel că nu aveau încotro şi-l dădeau în arendă; alţi ţărani lucrau cu leafă (*misthioi*), bunăoară ca păstori sau văcari. Biserica făcea îndemnuri stăruitoare pentru ocrotirea săracilor, dar sistemul de impozitare bizantin nu era indulgent cu aceştia: de regulă, cu cît era mai bogat un proprietar, cu atît mai modică era obligaţia lui fiscală. Aşa se face că ţăranul sărac datora fiscului o cotă care era mult mai împovărătoare decît a vecinului său bogat. Cine avea succes năzuia întotdeauna la mai mult: într-un edict al împăratului Vasile al II-lea găsim povestea lui Philokalês, un fost agricultor care ajunsese atît de

influent, încît și-a aservit întreaga suflare a satului; hagiograful sfîntului Lazăr din muntele Galesios relatează o altă istorioară tristă, aceea a unui sat care avea să alunge de la casele lor cîțiva orfani – prea lipsiți de putere pentru a se apăra, întrucît erau încă mici – pentru a-și însuși toate averile lor.

Populația satului bizantin era inegală și sub raport social. Cu o treaptă mai jos decît țăranii se găseau sclavii, iar deasupra celor dintîi, seniorii. Numărul sclavilor din sate pare insignifiant în secolul al VIII-lea; în legea agrară sclavii apar menționați numai ca păstori. Numărul lor crește însă în secolul al X-lea, ca urmare a succeselor militare repurtate de împărații bizantini, care cuceriseră noi teritorii atît în Siria, cît și în Balcani. Atît micile *proasteia*, cît și marile proprietăți foloseau sclavii ca forță de muncă. Ca și în lumea antică, aceștia puteau fi vînduți, iar coabitarea lor nu se bucura de un statut matrimonial (cel puțin pînă la sfîrșitul secolului al XI-lea). Pînă la ce punct condiția legală a sclavului va fi avut de-a face cu viața reală e o altă problemă și ne putem întreba, pe bună dreptate, dacă au existat diferențe între familiile aristocratice și cele țărănești, în care sclavii și așa-numiții *misthioi* treceau mai curînd drept membri „inferiori" ai familiei, decît drept exponenți ai unui alt strat social.

În terminologia bizantină, seniorii satului purtau numele de *dynatoi*, „puternici". Semnificația termenului nu e foarte clară, întrucît viza două mari categorii: pe de o parte, administrația laică și ecleziastică, pe de alta, proprietarii de pămînturi. În *Viața sfîntului Theodor Sykeotul* apare un anume Theodosios, *protiktôr* al orașului Anastasioupolis, un *puternic* versat în a pricinui pagube *geôrgoi*-lor care trăiau în vecinătatea polisului. Țăranii se plîng episcopului local (nimeni altul decît Theodor), care, evident, avea și el unele drepturi asupra *geôrgoi*-lor. Theodor îl convoacă pe Theodosios și îl mustră pentru nedreptățile comise în dauna acestora. Dar Theodosios nu se va îndrepta. Drept răspuns, locuitorii *chôrion*-ului Eukratous se răscoală, pun mîna pe arme (spade și *petroboloi*, probabil prăștii) și-l alungă pe Theodosios. Urmează o nouă cenzură a episcopului la adresa *protiktôr*-ului, cu solicitarea de a se abține de la administrarea (*epitropê*) satelor; Theodosios va replica la rîndul lui, acuzîndu-l pe Theodor de instigare la revoltă și pretinzîndu-i cele două livre de aur pe care nu le putuse încasa de la țăranii răsculați. Confruntarea dintre cele două autorități se va rezolva printr-o intervenție suprafirească: lui Theodosios i se arată un tînăr preacucernic, în veșminte strălucitoare (probabil Sfîntul Gheorghe), care-l aduce pe drumul pocăinței.

Raportul dintre cele două categorii de „seniori" bizantini evoluează în funcție de epocă și de loc. În Imperiul Roman de Apus, nobilul proprietar de pămînt exercita o influență politică superioară celei din contrapartea sa orientală; în Orient însă funcționarul imperial este cel care acumulează putere și care poate astfel să achiziționeze mari

întinderi de teren, cu toate că rar se întîmplă ca familia lui să se menţină la putere timp de mai multe generaţii. Legea agrară nu consemnează existenţa unor „seniori" de stirpe nobilă; în text, termenul *kyrios* („senior", care are autoritate) se referă la ţăran. Textele contemporane cu caracter narativ păstrează prea puţine portrete de latifundiari. În secolul al X-lea reapare marea proprietate, dar în această epocă proprietatea asupra pămînturilor şi puterea administrativă sînt mai integrate; *dynatos*-ul sau *archôn*-ul au autoritate administrativă şi deci sînt în măsură să achiziţioneze terenuri. În secolul al XII-lea, proprietatea asupra pămîntului începe să se dispenseze de sarcinile administrative; în paralel, marii proprietari şi nobilii (adică rudele casei domnitoare) se împăunează cu înalte titluri şi ocupă posturile cele mai importante (cele militare). Aşadar, nu e de mirare că în ultimele secole ale imperiului puterea va deveni mai mult un atribut decît un temei al marii proprietăţi de teren. Cu toate acestea, nu e întotdeauna clar cine anume e seniorul satului – cel care a moştenit titlul sau un funcţionar administrativ şi fiscal (un guvernator, un perceptor, un judecător) care exercită puterea pentru o anumită perioadă.

Calamităţile

Ţăranii medievali trebuiau să înfrunte numeroase adversităţi naturale, sociale şi politice. Printre catastrofele naturale se numărau cutremurele, seceta, inundaţiile, gerul, furia vînturilor; toate acestea distrugeau case şi recolte şi, în cele din urmă, aduceau cu ele foametea. Sfinţii erau protectori eficienţi în calea dezlănţuirii elementelor naturii, şi unele minuni săvîrşite de ei au un pronunţat caracter rural; nu o dată alungau lăcustele, salvînd, prin urmare, recolta; şi mai interesantă e minunea „limitării ploii", cînd aria rămînea uscată, în vreme ce, de jur împrejurul ei, totul pătimea de pe urma precipitaţiilor. Vieţile sfinţilor sînt pline, de altminteri, de minuni împotriva foametei: de cîte ori o comunitate monastică se află, de voie, de nevoie, în pragul postului negru deoarece şi-a epuizat proviziile, iată cum toate cămările şi vasele se umplu deodată, sau soseşte un binefăcător putred de bogat, urmat de o caravană de animale cu spinările încărcate cu toate bunătăţile pămîntului.

Un alt dezastru natural era boala. Boala, fie ea individuală sau epidemică, este probabil motivul cel mai răspîndit în literatura hagiografică; pacienţii, în număr foarte mare, aparţin tuturor stărilor sociale. Unii dintre ei sînt ţărani, dar aceasta nu este singura şi nici principala categorie de suferinzi. Ne îndoim că hagiografia ar putea să ne furnizeze, în ceea ce priveşte „sociologia bolii", date credibile, utile, cu alte cuvinte, unui studiu asupra impactului real dintre diversele straturi sociale şi diferitele maladii. Nici teama de moarte (sau absenţa ei) nu

poate fi considerată o trăsătură distinctivă a universului țărănesc; sfinții bizantini înfruntau cu seninătate moartea, căci prin ea urmau să străbată cărarea care duce în paradis; acesta era însă mai mult un model ideal decît un comportament real. Moartea – în război, într-un naufragiu, în urma unei boli sau cea săvîrșită de o mînă criminală – era un fapt de viață, și putem presupune (deși nu dispunem de date certe) că orașul era un spațiu mult mai expus pericolelor decît satul și că săracii și umilii de tot felul erau mult mai puțin preocupați de moarte decît nobilii, care aveau atîtea de pierdut și care aveau, îndeobște, posibilități mult mai mari de a cădea în păcat. Prin contrast cu smerenia sfinților, eroul epicii cavalerești bizantine Digenis Akritas își deplînge propriul sfîrșit în buna și vechea manieră antică; pentru el, moartea reprezenta mai curînd o despărțire de bogățiile și plăcerile acestei lumi, decît o reunificare cu Dumnezeu.

Dintre catastrofele politice pot fi invocate invazia dușmanilor, răscoalele și jafurile piraților. Asemenea bolii și morții, catastrofa politică putea atinge atît orașele, cît și așezările rurale; probabil că țăranii aveau posibilități mai mari de strămutare și întîmpinau mai puține dificultăți comparativ cu locuitorii orașelor. Munții și dealurile cu păduri le ofereau un adăpost vremelnic; vitele lor se adaptau mai lesne obiceiurilor seminomade ale transhumanței; casele, simple, erau reparate sau reconstruite relativ ușor. La drept vorbind, satele nu prezentau un interes prea mare pentru cuceritori: existau prea puține lucruri de prădat aici, cu excepția hranei și furajelor. Cert este că satele au supraviețuit marilor invazii din secolul al VII-lea...

În schimb, tulburările sociale se dovedeau mai devastatoare pentru comunitățile rurale decît pentru orașe. Țăranii deveneau victimele seniorilor lor, ecleziastici sau laici, după caz; pătimeau de pe urma certurilor iscate între seniori, care își atacă unii altora satele; or, dacă citim lamentațiile scriitorilor bizantini, descoperim că două sînt personajele împotriva cărora se îndreaptă săgețile lor: agentul fiscal și cămătarul. Este normal ca societatea bizantină și în special universul țărănesc să vadă în agentul fiscal un reprezentant dintre cei mai nocivi ai birocrației statale; perceptori de toate categoriile compilau registrele fiscale, încasau plățile, scoteau la vînzare terenurile contribuabililor care nu erau în regulă. Un scriitor de la sfîrșitul secolului al XII-lea îi numește „perceptori cu colți de fier". Nicolae Muzalon, patriarh de Constantinopol din 1147 pînă în 1151, a scris o poezie inspirată de evenimentele perioadei petrecute în Cipru, în care subliniază cucernicia țăranilor ciprioți; printre calamitățile pe care le invocă figurează și agenții fiscali, care se năpustesc asupra satelor, îi capturează pe țăranii aflați în imposibilitatea de a plăti dările restante și îi leagă de copaci alături de cîini înfometați. Biciuirea era un mijloc la care se recurgea frecvent pentru a obține bani; Ammianus Marcellinus, care

a trăit cu multe secole înainte, constată cît de mîndri erau ţăranii egipteni din secolul al IV-lea de cicatricile lor, urmare a refuzului de a-şi plăti taxele.

Cămătarul mergea mînă în mînă cu executorul fiscal. Cea mai mare parte dintre taxele fiscale colectate erau în monedă, chiar dacă ţăranii trebuiau, de asemenea, să primească soldaţi şi funcţionari, să le asigure hrana, să construiască poduri şi fortificaţii, să expedieze produse alimentare şi furaje trupelor şi aşa mai departe. Mai mult, unele taxe puteau fi încasate numai în monedă de aur. Evident, e greu de imaginat că ţăranii dispuneau de suficiente monede de aur pentru a satisface exigenţele fiscului; în situaţii critice, bunăoară după o recoltă slabă sau după pierderea unui bou, ei nu dispuneau de bani suficienţi pentru a-şi plăti taxele. Cămătarul bizantin împrumuta bani atît la oraş, cît şi prin sate. Nobilii oraşelor luau bani cu împrumut pentru a-i cheltui fără socoteală, negustorii pentru a-şi face vad, funcţionarii pentru a-şi acoperi obligaţiile faţă de imperiu şi toţi pentru a celebra căsătorii şi pentru a susţine împreună tradiţionalele dote. Ţăranii, dimpotrivă, împrumutau bani mai cu seamă pentru a-şi achita impozitele. Iar pentru a putea contracta un împrumut, ţăranul trebuia să prezinte o garanţie – de obicei, pămîntul pe care îl stăpînea. În plus, pentru onoarea de a accede la împrumut, plătea dobînzi. Termenul grecesc pentru „dobîndă" era *tokos*, adică „fiu". Eustathios din Tesalonic, scriitor sensibil la inegalităţile sociale, se arată scandalizat de această etimologie inumană; mulţi alţi autori au protestat împotriva cămătarilor. Vasile I a mers pînă acolo încît a încercat să interzică practica împrumutului cu dobîndă, dar măsurile pe care le-a iniţiat aveau să fie anulate de fiul său, Leon al VI-lea; în secolul al X-lea, Romanos I a emis o circulară prin care, la Constantinopol, toate datoriile au fost anulate şi toate contractele de împrumut au fost arse. Cronicarul zice că de pe urma acestui ordin imperial au beneficiat toţi, bogaţi şi săraci. Dar aceasta se întîmpla la Constantinopol, unde masele îşi puteau exprima doleanţele în faţa legislatorilor; satele nu aveau norocul acesta. Aici garanţia depusă nu reprezenta decît primul pas înainte de scoaterea bunului la vînzare; nici prevederea legală a „preţului just", nici uzanţa aşa-numitei *protimêsis* nu au putut stăvili pauperizarea crescîndă a ţăranilor. În *Viaţa sfîntului Philaretos Milostivul*, un biet ţăran care şi-a pierdut boul se întreabă: „Ce să mă fac? Cum îmi voi plăti eu taxele şi datoriile? Nu-mi rămîne decît fuga". Din fericire, omului îi va ieşi în cale sfîntul, care se va dovedi atît de darnic, încît îi va dărui un bou. Dar în viaţa reală cei sărmani nu aveau în tot ceasul un sfînt la dispoziţie. În felul acesta, pămîntul trecea din mînă în mînă. Cunoaştem doar o parte din acest proces, întrucît numai arhivele mănăstirilor au supravieţuit. Sînt documente parţiale, în sensul că oglindesc cu precădere creşterea posesiunilor mănăstireşti. Fără îndoială, proprietarii laici de terenuri şi-au însuşit frecvent loturi ale ţăranilor şi, nu o dată, pămînturi ale mănăstirilor.

Unii țărani, privați de propriile terenuri, rămîneau în satele lor. Luau în arendă pămînturile noilor proprietari, urmînd să plătească toate taxele, fie în bani, fie în natură; îndeplineau și acele *corveés* pe care bizantinii le numeau *angareiai*, vechi termen persan prin care obișnuiau să desemneze un tip special de obligație către stat, și anume aceea de a pune cai sau asini la dispoziția serviciului poștal. Aceste *corvées* bizantine nu erau peste măsură de împovărătoare: rar depășeau o zi pe săptămînă. Țăranilor dependenți sau coloni (*paroikoi* sau *proskathêmenoi* în terminologia bizantină) le era permis inițial să-și abandoneze seniorii și să se transfere în altă parte, dar în secolul al XIII-lea își vor pierde acest drept. Obligațiile ce le reveneau din confruntările lor cu statul vor fi înlocuite cu altele, impuse de proprietarul locului.

În orice caz, exista în permanență un număr considerabil de țărani rămași pe drumuri: unii fugeau de teama agenților fiscali, alții din cauza cruzimii seniorilor lor, alții din calea invaziilor turcești. Datele de care dispunem sînt sărace, dar impresia generală rămîne aceea că în secolul al XIV-lea multe sate erau fie pustii, fie depopulate. Unde încercau să fugă țăranii? De cele mai multe ori, căutînd condiții mai bune de viață, se stabileau pe pămînturile unor proprietari noi, unde se bucurau de anumite privilegii. O dată descoperiți, puteau să fie biciuiți și readuși în lanțuri în satele lor de proveniență; în alte cazuri, funcționarii mai închideau ochii. Inițial, fugarii nu erau supuși la taxe, chiar dacă nu se puteau sustrage de la plata chiriei către noii lor stăpîni; de aceea erau denumiți frecvent „scutiți de taxe" (*eleutheroi*) sau „necunoscuți Trezoreriei". Alții își pierdeau urmele prin orașe, unde ajungeau vagabonzi, servitori sau cerșetori.

Mănăstirile puteau oferi azil fugarilor. Persoana care îmbrăca rasa călugărească accepta un alt nume și un nou statut social în cadrul protecției relative garantate de zidurile sfîntului lăcaș. Prin urmare, roiau spre mănăstiri copii asupriți de părinți, sclavi fugari, țărani ruinați. Unele comunități, monastice mai primitoare îi asimilau pe fugari, fie ca frați cu titlu deplin, fie ca lucrători la dependințele așezămîntului. În alte comunități, egumenii mai circumspecți refuzau să accepte în rîndurile lor criminali sau sclavi. Sfîntul Nicon, supranumit apoi „Metanoitul" (pentru că îi îndemna pe toți la penitență, iar penitență se spunea *metanoia*), a fugit dintre ai săi și s-a ascuns într-o mănăstire, dar s-a văzut nevoit să părăsească acest refugiu întrucît era căutat insistent de tatăl său. Avea să fugă atunci, fiind urmărit de familie, și numai printr-o minune a scăpat de pedeapsă: însăși Maica Domnului avea să-l treacă peste apele învolburate ale unui rîu, acolo unde brațul tatălui său n-avea cum să-l mai ajungă.

Viaţa spirituală

Ce ştim noi despre viaţa spirituală a ţăranilor din Bizanţ? Aron Gurevič a definit concepţia despre lume a ţăranului medieval drept „cultura majorităţii tăcute". Nici ţăranul din Occidentul medieval, nici cel bizantin nu au lăsat urme substanţiale ale creativităţii lor. Fiind doar sporadic subiect al reprezentării literare, ţăranul apare şi mai rar în haine de creator. Ne-am putea aştepta probabil la o reflectare a ţăranului ideal în aşa-numita „poezie vernaculară", care a proliferat începînd cu secolul al XII-lea, dar problema e că această poezie îşi are originile în sfera intelectualilor citadini „cu burta goală", dar cu inima plină de indignare că foamea îi ţine la porţile curţii imperiale; poezia vernaculară era mai curînd produsul unui imaginar aristocratic decît o expresie a ţăranilor înşişi. Aşadar, ştim prea puţine lucruri cu privire la viziunea lor despre lume.

Nu mai e necesar să amintim că satul bizantin era creştin în credinţele şi în riturile sale. Păgînismul rural continua să se manifeste cu oarecare vigoare în regiunile marginale, pînă prin secolul al VI-lea, dar avea să fie ulterior dezrădăcinat, lăsînd în urma lui puţine vestigii: divinităţi antice preschimbate în demoni (uneori în sfinţi?), serbări, falşi profeţi. Specialiştii în drept canonic din secolul al XII-lea, care dezaprobă aceste credinţe, ne permit totuşi să le cunoaştem, fie şi în linii mari. Balsamon condamnă obiceiul diavolesc interzis deja de patriarhul Mihail al III-lea (1170-1176) şi îl descrie furnizîndu-ne cîteva detalii: în seara zilei de 23 iunie, bărbaţi şi femei îşi dădeau întîlnire pe plajă sau într-o casă mai retrasă, unde alegeau fata cea mai mare din grup şi o îmbrăcau în mireasă. După mese şi dansuri purtînd pecetea freneziei bahice, după hore şi urlete dezmăţate, turnau apă de mare într-un vas de bronz strîmt la gură. Fiecare trebuia să depună în vas un obiect oarecare. Apoi, pe rînd, îi puneau fetei întrebări cu privire la viitor. Fata trebuia să extragă din vas un obiect la întîmplare şi să facă o predicţie, în timp ce proprietarul obiectului, ţinîndu-l în mînă, pleca urechea la prezicerile ei. Cînd se albea de ziuă se întorceau pe plajă, dansînd înlănţuiţi, însoţiţi de fată. Luau puţină apă de mare şi stropeau cu ea casele. În noaptea următoare dădeau foc unor căpiţe de fîn şi săreau pe deasupra flăcărilor, ursind de bine sau de rău. Împodobeau apoi casa ursitoarei cu veşminte aurite, cu mătăsuri de preţ şi pregăteau ghirlande de flori. Balsamon n-a ezitat să critice faimosul „festival" din ianuarie, cînd participanţii laici se travesteau în călugări şi clerici, iar membrii clerului în războinici sau în animale. Balsamon subliniază conotaţiile sexuale ale acestor practici şi deplînge faptul că pînă şi zilele rezervate sărbătorilor sfinte deveniseră prilejuri de indecenţă, cînd bietele femei cucernice se vedeau nevoite să se ascundă, pentru a scăpa de asalturile unor petrecăreţi cu sîngele mai fierbinte.

Aceste *festivals* nu erau, totuși, decît deviații de la ritul constituit; participanții, țărani sau orășeni, se revendicau de la credința ortodoxă; mergeau la biserică, asistau la liturghie, participau la Euharistie. Existau numeroase biserici în zonele rurale; *Viața sfîntului Theodor Sykeotul* semnalează prezența multor bisericuțe în preajma satului în care Theodor a văzut lumina zilei: *martyrion*-ul Sfîntului Gheorghe, capela (*euktêrion*) lui Ioan Botezătorul, cea a sfîntului Christophoros; Theodor însuși va înălța un frumos lăcaș Arhanghelului Mihail, cu două capele adiacente, una închinată lui Ioan Botezătorul și cealaltă Fecioarei Maria. Uneori țăranii construiau bisericuțe și mănăstiri, cum mărturisește împăratul Vasile al II-lea în rescriptul imperial din 996. „În multe sate, zice împăratul, se întîmplă ca un țăran să ridice o biserică pe propriul teren și, ulterior, confrații și consătenii lui să atribuie acest pămînt bisericii pe care el a ridicat-o pentru a trăi acolo ca monah; ca pe urmă să i se alăture un altul, și încă unul, și iată că deodată sînt doi sau trei monahi laolaltă." În secolul al XI-lea, literatul și dregătorul Mihail Psellos menționează un caz similar: o călugăriță săracă (probabil o țărancă) și alte persoane, neidentificate, s-au înțeles să construiască o mănăstire, dar, pe neașteptate, una dintre ele s-a răzgîndit, refuzînd să mai contribuie cu partea sa de bani; Psellos demonstrează cum a fost convinsă sau de-a dreptul constrînsă să-și onoreze promisiunea. Hagiografii relatează întîmplări cu sfinți care se stabilesc în ținuturi nelocuite, unde încep să zidească mănăstiri; de îndată, credincioșii din satele învecinate le sar în ajutor, care cu bani, care cu materiale de construcție sau cu alimente, unii dintre ei – nu puțini – punînd efectiv umărul la lucrările de construcție.

În general, din aceste mici capele nu rămîne nimic, cu excepția bisericuțelor săpate în rocile de tuf vulcanic din Cappadocia. Regiunea era plină de asemenea așezăminte, unele în măsură să primească pînă la o duzină de credincioși. Lyn Rodley reține că pentru a săpa în stîncă o bisericuță a fost nevoie de un singur zidar, cu o calfă și un grup de zilieri; totul se putea încheia în cîteva săptămîni. Apoi stînca era tencuită și, în sfîrșit, decorată. Bisericile rupestre din Cappodocia prezintă numeroase enigme. Puține dintre ele pot fi datate pe baza inscripțiilor; cronologia rămîne așadar sub semnul întrebării, chiar dacă avem motive să credem că în regiune au fost construite biserici din secolul al VII-lea pînă în secolul al XIII-lea. Cine construia bisericile? Și pentru cine? Unii comanditari erau nobili: într-o capelă găsim o inscripție care menționează numele lui Nikephor al II-lea Phocas (963-969) și pe cel al soției sale Theophana; o altă inscripție îl pomenește pe *prôtospathar*-ul Mihail Skepidês. Să fi fost oare vorba de o comunitate monastică, ce putea conta pe dărnicia împăraților și aristocraților? Populația autohtonă, care avea experiența acestui tip de construcții, participa la lucrările de construcție? Participa la săvîrșirea slujbei religioase? La aceste întrebări nu avem răspunsuri precise. Unele

capele par să fi fost abandonate imediat după terminarea lucrărilor; picturile sînt curate, nu sînt acoperite de funinginea candelelor şi lumînărilor; e greu de imaginat că toate acestea s-ar fi putut întîmpla într-o comunitate monastică stabilă. Prin urmare, dacă nu putem identifica în bisericile rupestre din Cappadocia „edificii de cult ale ţăranilor", putem cel puţin presupune că, prin dimensiunile şi prin simplitatea structurii lor, ele se înfăţişează ca biserici de ţară, ţinînd cont, evident, de unele particularităţi legate de materialele sau de tehnicile de construcţie.

Dacă nu păgînismul, să fi fost atunci erezia o trăsătură specifică a ideologiei ţărăneşti? Erezia care a avut mai mulţi sorţi de izbîndă în spaţiul Bizanţului a fost concepţia dualistă, pe care scriitorii bizantini erau obişnuiţi să o numească maniheism, cu toate că ea apare şi sub alte denumiri, inclusiv sub cea slavă de „bogomilism". Noţiunea de „maniheism" vine de la numele predicatorului persan Manes sau Mani, care a trăit în secolul al III-lea, indifrent dacă ereziile medievale au avut sau nu raporturi de filiaţie cu maniheismul persan şi cu cel roman tîrziu. Bogomilii Evului Mediu susţineau că lumea vizibilă – inclusiv corpul uman – este o creaţie a principiului Răului, ostil lui Dumnezeu, creatorul sufletului omenesc. Aşadar, atît universul, cît şi fiinţa umană erau terenuri de dispută între Bine şi Rău. Cel mai bun mod de a învinge principiul Răului era să te abţii de la dimensiunea materială a vieţii, mai ales de la căsătorie, de la excesele de mîncare şi băutură (carne, vin). Bogomilii manifestau o atitudine critică faţă de Biserică, cu tainele şi cultele ei, imaginînd de altfel o ierarhie proprie a „desăvîrşiţilor" şi a „credincioşilor" obişnuiţi, arătînd o mai mare toleranţă faţă de comportamentul acestora din urmă.

Bogomilismul s-a răspîndit printre ţărani. Ana Comnena, fiica şi animatoarea solemnităţilor împăratului Alexios I, descrie reconcilierea tatălui ei cu „maniheii": împăratul i-a ales dintre aceştia „pe cei care lucrau cu sapa şi cazmaua, care se pricepeau la boi şi la arat", şi a construit pentru ei un oraş cu numele Alexioupolis sau Neokastron, aproape de Philippopolis (modernul Plovdiv); le-a acordat pămînturi, vii, locuinţe şi alte proprietăţi. Dacă aceşti eretici erau ţărani, alţii nu erau, şi nu deţinem date pentru a stabili procentul de „manihei" de origine ţărănească. Mai dificilă decît caracterizarea socială a „maniheilor" este interpretarea în sens social a convingerilor lor dualiste: opoziţia dintre Bine şi Rău e o trăsătură specific ţărănească? Opoziţia dintre cel „desăvîrşit", care e mai presus de materie şi îşi purifică sufletul de orice reziduu material, şi „credinciosul" de rînd, care îşi ară pămîntul şi trăieşte cu femeia sa, este specifică lumii rurale? Sînt întrebări uşor de formulat, dar la care e greu să răspunzi.

Intelectualii aroganţi ai Bizanţului îi priveau pe ţărani cu superioritate. *Agroikos*-ul? Un nenorocit prost îmbrăcat, murdar şi analfabet.

Împăratul Leon al VI-lea a dispus ca în oraşe, la întocmirea testamentelor, să fie prezenţi cinci martori; în sate însă trei erau suficienţi; şi mai explicit e în edictul nr. 43, în care stabileşte că martorul citadin trebuie să fie alfabetizat, pentru că oraşul „nu duce lipsă de oameni care ştiu să scrie şi să citească"; în alte locuri – de pildă la ţară –, unde „instrucţia şi educaţia nu sînt lucruri obişnuite", nu era obligatoriu ca martorul să fie ştiutor de carte. Să nu omitem că băieţii de la ţară participau de mici la muncile cîmpului; sfîntul Ioanichie, născut în satul Marykatos (Bitinia) în anul 754, la numai şapte ani îngrijea porcii; mai tîrziu a fost înrolat în armată şi, evident, n-a mai avut cînd să primească o educaţie corespunzătoare. Şcolile elementare din spaţiul rural sînt doar sporadic menţionate în *Vieţile* sfinţilor, şi acolo unde copiii beneficiau de o oarecare instrucţie nu se întîmpla prea des ca dascălii lor să fie profesionişti; învăţătura de carte era însuşită mai curînd de la o rudă, de la un preot sau de la un notar local.

Recent, Nicolas Oikonomides a studiat o serie de semnături care apar pe documente din arhivele muntelui Athos şi a tras concluzia că aceste semnături dovedesc un nivel al alfabetizării destul de ridicat, chiar dacă în unele cazuri găsim numai cruci, şi nu iscălituri propriu-zise, şi chiar dacă unele dintre iscălituri conţin erori grave. Încă o dată ne confruntăm cu o întrebare de natură sociologică: oare cîţi dintre semnatari erau de origine ţărănească? Probabil că la această întrebare nu se va putea răspunde.

Nu ştim aproape nimic despre producţia intelectuală din satele bizantine. Balsamon invocă faptul că patriarhul Nicolae Muzalon a ordonat să fie arsă *Viaţa Sfintei Parascheva*; el susţine că a fost scrisă de un ţăran din satul Kallikrateia: o lucrare rudimentară, nedemnă de viaţa nepătată a sfintei. Ştim cel puţin că existau ţărani care se ancorau în genuri tradiţionale ale literaturii bizantine, înfruntînd chiar Biserica oficială. *Viaţa Sfintei Parascheva* se dovedeşte deci „rudimentară", dar nu ştim ce anume a putut să-i irite în asemenea măsură pe patriarh şi pe cei din anturajul său.

Cîteva urme ale legendelor ţărăneşti se pot identifica în textele hagiografice care ne-au rămas, cu precădere în *Minunile Sfîntului Gheorghe*. Acesta e unul dintre sfinţii cu origine enigmatică şi prestaţie legendară. Viaţa lui Gheorghe Megalomartirul este cunoscută încă de la începutul secolului al V-lea, dar *Minunile* sale sînt de dată mai tîrzie. Culegerea de *Minuni* s-a alcătuit treptat; cel puţin unul dintre aceste texte, în care se fac menţiuni cu privire la reforma monetară a lui Alexios I Comnenul, nu poate fi anterior anului 1100; de apariţie tardivă pare a fi şi cea mai faimoasă dintre minunile sfîntului, uciderea balaurului. Contextul geografic al *Minunilor* pare a fi o zonă de la frontiera cu sarazinii sau agarenii: după toate probabilităţile Cappadocia. De altfel, şi în alte texte (bunăoară în *Viaţa sfîntului Theodor Sykeotul*), Sfîntul Gheorghe e numit cappadocianul. Unele miracole sînt plasate

cu predilecţie în mediul rural, şi merită să subliniem că însuşi numele de Gheorghe e strîns legat de numele grecesc care îl desemnează pe ţăran – *geôrgos*. Este posibil, aşadar ca Sfîntul Gheorghe să-şi fi dobîndit renumele în context rural.

Satul, ca spaţiu al *Minunilor Sfîntului Gheorghe*. Astfel, într-una dintre minuni întîlnim povestea băieţandrilor din satul Phatrynon din Paphlagonia: unul dintre ei îi promite sfîntului o omletă (*sphongaton*) dacă acesta îl ajută să cîştige un joc. Patru negustori însă mănîncă omleta abia luată de pe foc, încă aburindă. Sfîntul Gheorghe îi pedepseşte, închizîndu-i într-o biserică şi nu le îngăduie să iasă pînă nu-i plătesc drept despăgubire un *nomisma*. Cu un conţinut mai specific rural este povestea lui Theopistos, un ţăran cappadocian bogat, care iese împreună cu sclavii (sau servii) săi să-şi are ogorul; în timp ce dorm, o pereche de boi dispare. Theopistos îşi pune oamenii să are cu altă pereche de boi; el însă, preţ de o săptămînă întreagă, îşi va căuta boii rătăciţi. Atunci, vecinii săi – un element recurent în multe dintre istorioarele de provenienţă rurală – nu pierd prilejul să-l ia peste picior, zicînd că nu poate fi un adevărat *oikodespotês* dacă n-are nici măcar grija vitelor sale. Dar cu ajutorul lui Dumnezeu şi al Sfîntului Gheorghe Megalomartirul, Theopistos îşi va regăsi boii chiar pe drum. Vine acum momentul de a-l recompensa pe sfînt pentru ajutorul dat, şi o parte consistentă a poveştii redă negocierile care au loc între şiretul ţăran şi cineva care e cu mult mai şiret decît el: Sfîntul Gheorghe.

Theopistos spera să o scoată la capăt dăruindu-i sfîntului o singură capră, dar acesta îi apare în vis şi-i spune: „Taie un bou şi voi veni". Ţăranul cel avar hotărăşte că un bou e prea mult şi că l-ar putea mulţumi cu o oaie şi un berbec. Sfîntul Gheorghe se înfurie şi dublează miza: îi dă de veste că el e *komês* („conte") cu o suită numeroasă; pe scurt, îi porunceşte acum să taie o pereche de boi. Theopistos e încurcat: îngrozit de viziune, nu vrea să ajungă sărac lipit pămîntului (*penês*), chiar dacă evlavioasa lui soţie, Eusebia (numele însuşi însemna „pioşenie") continua să spere, gîndindu-se că, o dată ce vor duce acestea la îndeplinire, sfîntul îi va face bogaţi. Theopistos avea inima îndoită. Iată însă că noaptea următoare sfîntul îi reapare în vis, de această dată călare pe un cal alb şi cu o cruce în mînă. E mînios şi-l ameninţă pe ţăran că-i va da foc casei. Nu era de glumit. A doua zi dis-de-dimineaţă Theopistos porunceşte servilor lui şi rubedeniilor să căsăpească toate animalele, oi, porci, boi, şi să pregătească vinul pentru prînz (*ariston*); nu uită să invite săracii satului şi preoţii, care vor cînta imnuri sfinte de dimineaţă pînă seara. Spre surpriza lor, sosesc treizeci de cavaleri, care îi anunţă că însuşi *komês*-ul lor e pe drum. Apare apoi un alt grup: e chiar sfîntul cu suita sa. El se prezintă drept Gheorghe cappadocianul. La sfîrşitul mesei, care a constat în carne, pîine şi vin, sfîntul porunceşte să-i fie aduse toate oasele. Oaspeţii se pierd cu firea, gîndindu-se că poate sfîntul s-a îmbătat. Dar Theopistos, care de acum îl cunoştea

pe sfînt, nu încetează să nădăjduiască în ajutorul lui. Oasele sînt aduse şi depuse la picioarele oaspetelui. Sfîntul Gheorghe rosteşte o rugăciune şi deodată pămîntul se cutremură cu atîta putere, încît toţi cei de faţă cad seceraţi. Minune! Animalele reapar, şi numărul lor e acum de trei ori mai mare decît la început. În această istorioară, sfîntul se dovedeşte un bun camarad pentru Theopistos, ştie să preţuiască o mîncare bună, ştie să negocieze, se supără cînd întîmpină rezistenţă. Sfîntul Gheorghe poate fi, prin urmare, considerat sfîntul satelor, patronul vitelor, capabil să găsească animalele rătăcite şi să înmulţească numărul lor.

Nu ştim dacă *Vieţile* sfinţilor de ţară (de la Nicolae din Sion la Theodor Sykeotul, de la Philaretos Milostivul la Ioanichie cel Mare) descriu efectiv mediul rural sau se limitează la reprezentarea canonului hagiografic transferat în context ţărănesc. Avem şi o paralelă profană la istorioara sfîntului ţăran: este *Viaţa* (secolul al X-lea) împăratului Vasile I, născut şi el într-o astfel de familie, fiind constrîns să devină luptător, apoi dresor de cai, care urcă în sfîrşit pe tron ca suveran cucernic şi drept, generos faţă de ţărani. *Viaţa lui Vasile* e un text cu caracter programatic, elaborat în cercul lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-959), nepotul lui Vasile, care voia să-şi prezinte bunicul – lipsit, cu siguranţă, de ascendenţă nobiliară – drept coborîtor din numeroase familii regale. Putem reţine deci că, dincolo de programul politic, în *Viaţa lui Vasile* se găsesc şi unele elemente de folclor rural.

Fără a cunoaşte cultura ţărănească din Bizanţ, ar fi într-adevăr hazardat să se avanseze ipoteze cu privire la impactul ei asupra modelelor culturale dominante. Un concept de timp „natural", circular – cu anotimpurile lui, cu perioadele lui propice, cu sărbătorile lui de peste an – va fi fost oare un produs al vieţii de la ţară, acolo unde ideea unui timp „linear" îşi avea originea înăuntrul teleologiei teologice? Iar respectul faţă de corpul uman manifestat de unii scriitori bizantini ortodocşi se datoreşte simplităţii costumelor ţărăneşti sau e numai un reflex al tradiţiilor clasice? Nu ştim. Ţăranul din Bizanţ rămîne pentru noi cu mult mai enigmatic decît bazileul bizantin sau intelectualul constantinopolitan.

Referinţe bibliografice

Carile, A., „La signoria rurale nell'impero latino di Costantinopoli (1204-1261)", in *Actes du XV^e Congrès international d'études byzantines*, IV, Athènes 1980, pp. 65-77.

Chvostova, X., „K voprosu o strukture pozdnevizantijskogo sel'skogo poselenija", in *Vizantijskij Vremennik*, 45, 1985, pp. 1-19.

Dölger, F., *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts*, Darmstadt, 1960^2.

Kaplan, M., „L'économie paysanne dans l'empire byzantin du V^e au X^e siècle", in *Klio*, 68, 1986, pp. 198-232.

Kazhdan, A., *Dervnja i gorod v Vizantii. IX-X vv.*, Moskva, 1977.

Köpstein, H., „Zur Veränderung der Agrarverhältnisse in Byzantin vom 6. zum 10. Jahrhundert", in *Besonderheiten der byzantinischen Feudalentwicklung. Eine Sammlung von Beiträgen zu den frühen Jarhunderten*, hrsg. v. H. Köpstein, Berlin, 1983, pp. 69-76.

Laiou-Thomadakis, A.E., *Peasant Society in the Late Byzantine Empire. A Social and Demographic Study*, Princeton, 1977.

Lefort, J., „Le cadastre de Radolibos (1103), les géomètres et leur mathématiques", in *Travaux et Memoires*, 8, 1981 (*Hommage à P. Lemerle*), pp. 269-313.

Lemerle, P., *The agrarian History of Byzantium from the Origins to the Twelfth Century. The Sources and Problems*, Galway, 1979.

Litavrin, G.G., *Vizantijskoe obščestvo i gosudarstvo v X-XI vv.*, Moskva, 1977.

Nesbitt, J.W., „The Life of St. Philaretos (702-792) and its Significance for Byzantine Agriculture", in *The Greek Orthodox Theological Review*, 14, 1969, pp. 150-158.

Ostrogorsky, G., *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine*, Bruxelles, 1956.

Idem, G., *Die ländliche Steuergemeinde des byzantinischen Reiches im X. Jahrhundert*, Amsterdam, 1969.

Svoronos, N.G., „Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XI^e et XII^e siècles: le cadastre de Thèbes", in *Bullettin de Correspondance Hellénique*, 83, 1959, pp. 1-145, retip. în *Idem*, *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'empire byzantin*, London, 1973 (Variorum Reprints), III.

Capitolul III

SOLDATUL

Peter Schreiner

„Dacă vrei să te bucuri de roadele păcii, trebuie mai întîi să te înarmezi pentru război; numai așa te vei putea bucura de pace. Cine stă cu mîinile în sîn nu poate păstra nimic, cum spun înțelepții; nu!, trebuie să acționezi din proprie inițiativă. Repet: poți să te bucuri de pace numai dacă ești înarmat pentru război. Cine nu e pregătit pentru război nu va avea niciodată parte de pace." În prima jumătate a secolului al XIV-lea, aceste cuv nte ale eruditului retor Thoma Magistros din cartea sa *Oglinda principelui* și adevărul pe care-l expr mă nu erau deloc noi. Autorul nu făcea decît să îmbrace în cuvinte mai frumoase ceea ce romanul Vegetius spusese în secolul al V-lea, în al său tratat militar: *qui desiderat pacem, praeparet bellum.*

Războiul reprezenta o constantă a realității Bizanțului, iar soldatul – un reper al vieții lui cotidiene. În istoria mai mult decît milenară a Imperiului Bizantin, aproape că nu trece an care să nu fi fost marcat de vreo acțiune militară. Din această perspectivă, soldatul era, poate, figura cea mai importantă a statului, lucru care, fără îndoială, nu este valabil numai pentru Imperiul Bizantin. Aici, ca și în alte organisme statale, soldatul apare într-un spectru larg de posturi, de la funcția ierarhică ocupată în armată pînă la tipul de trupă în care operează. Din punct de vedere strict teoretic, generalii și amiralii înșiși nu sînt decît soldați. De-a lungul veacurilor, activitatea soldatului e aceeași, dacă dorim să ne limităm la misiunea lui de apărător al statului. Ceea ce se schimbă sînt echipamentele, rolurile în cadrul forțelor armate, titlurile; se schimbă mai ales condițiile sale fundamentale de viață. E dificil să schițezi o imagine globală a soldatului „bizantin", să trasezi o linie de demarcație netă între acesta și soldatul roman. O asemenea încercare are șanse minime de reușită – și în plan metodologic este inadecvată – cînd se vizează aspecte de natură organizatorică, dar se dispune de baze solide sub raport social. Nu ne propunem să reluăm aici tema mult dezbătută a continuității elementului antic în interiorul statului bizantin, și totuși acesta rămîne un fapt indiscutabil: instituțiile militare erau legate de Antichitatea romană; chiar în terminologia militară tehnică, expresiile de proveniență latină au rămas în uz vreme îndelungată. Astfel, poate părea arbitrar – dacă nu de-a dreptul impropriu – să luăm ca punct de pornire pentru cercetarea de față secolul al VI-lea, epoca lui Iustinian. Să adăugăm că în secolele al XI-lea și al XII-lea – dar mai cu seamă în cele următoare – în Bizanț s-a recurs din ce în ce ma mult la mercenari, care îndeplineau, desigur, funcția

de soldat, dar care numai cu mare greutate pot fi considerați „bizantini". Prin urmare, este pe deplin justificat ca investigația noastră asupra soldatului să-și fixeze ca limită secolul al XII-lea.

În prezentul studiu, după o scurtă trecere în revistă a izvoarelor și literaturii, ne-am propus să acordăm o atenție specială aspectelor istorico-culturale ale lumii militare. Prin urmare, vor fi puse în discuție profesia de soldat și mediul militar, fondul material și social, rolul soldatului în stat, soldatul și moartea, credința și religia în viața soldatului, în sfîrșit, soldatul între splendoare și mizerie. Faptul că am luat în considerare aceste aspecte nu înseamnă că am epuiza tematica. Am exclus, bunăoară, chestiunile de tactică și pe cele aferente conducerii războiului. În plus, studiul nostru se limitează în principal la trupele terestre. Cu toate acestea, judecînd din perspectivă cronologică (principiu agreat de noi aici), flota a jucat un rol nu mai puțin semnificativ. Totuși, problemele *specifice* soldatului rămîn în linii mari aceleași, oriunde ar fi el înrolat: în armată sau în marină.

Ar fi destul de dificil să cercetăm soldatul pe baza izvoarelor de care dispunem. E vorba de un număr limitat de texte (mai ales teologice), care nu vorbesc în nici un fel despre arta militară în general și despre soldați în particular. De altfel, informațiile cu caracter concret se lasă în continuare așteptate, pentru că toate elementele de ordin „real", material, se adaptează greu stilului retoric al descrierilor bizantine, ce poartă pecetea „vorbirii alese" (*eu legein*). Chestiunile fundamentale, cu un caracter explicit, rămîn adeseori în umbră.

Manualele militare numite *taktika* continuă o tradiție elenistică și romană, fiind consacrate în mod natural și cu predilecție problemei privitoare la maniera de a conduce un război. Găsim în ele și observații referitoare la aspectul exterior al soldaților, la organizarea trupei și uneori chiar la obiceiurile lor. Valoarea acestor texte constă în faptul că o întreagă tradiție dăinuie prin ele de-a lungul secolelor. Astfel, este posibil să avem informații privind epoci istorice foarte variate: un anume Mauricius, după toate probabilitățile împăratul omonim, avea să compună, la sfîrșitul secolului al VI-lea, un *taktikon*; la fel va face și Leon al VI-lea, la începutul secolului al X-lea; un Nikephor, probabil Nikephor al II-lea Phocas, va proceda la fel în a doua jumătate a aceluiași veac. Poate fi considerat caracteristic pentru apusul puterii militare bizantine faptul că în ultimele secole ale imperiului nici un alt text de tehnică militară nu va mai fi lăsat posterității. Sigur, aceste *taktica* nu trebuie înțelese dogmatic, drept izvoare istorice aparținînd strict momentului în care au fost compuse. Ele conțin și materiale mai vechi sau, în orice caz, provenind din secolele precedente, irelevante pentru epoca în care au fost concepute; distincția dintre ceea ce era efectiv în uz și ceea ce era căzut în desuetudine este posibilă numai în linii mari.

Din păcate, informațiile utile istoricului rămîn greu accesibile. Punctele centrale ale acestor *taktica* sînt aspectul tactic, campania

militară, desfășurarea bătăliei, cel mult rolul comandantului militar, context în care, mai ales despre soldați, primim informații doar în mod incidental. Ca și în alte sectoare ale istoriei culturale bizantine, textele hagiografice contribuie la clarificarea relațiilor de tip social și economic ale soldaților. Elementele exacte rămîn însă sporadice chiar și în acest tip de sursă, și nu trebuie să uităm că abordarea factorilor de ordin „material" nu poate constitui un reper cardinal în viața unui sfînt. Diversele alocuțiuni povățuitoare adresate împăratului sau înalților demnitari (*Oglinzile principilor*) reprezintă o sursă care nu trebuie subestimată, cîtă vreme vizează etosul războiului. Masiv ignorată rămîne și bogata literatură astrologică, o literatură care, raportată la credință (sau mai degrabă la superstiție), joacă un rol nu tocmai lipsit de interes. Arheologia nu ne furnizează însă aproape nimic. Nu s-au păstrat resturi de echipamente militare din epocile investigate, astfel că sîntem complet dependenți de sursele cu caracter vizual (manuscrise miniate, relevee, arte minore), a căror valoare informativă este diminuată de elementul puternic tradițional ce caracterizează arta bizantină.

Acestea fiind spuse, nu va uimi pe nimeni faptul că nici cercetarea nu i-a acordat soldatului un interes prea mare. Lipsește o tratare globală, capabilă să țină locul unei viziuni de ansamblu. Recent, ne-am apropiat de soluționarea unor chestiuni privind echipamentul războinicului. De o atenție sporită s-au bucurat problemele legate de proprietatea funciară a soldaților; și totuși, aceste probleme sînt încă departe de a fi rezolvate definitiv, admițînd că acest lucru este într-adevăr posibil.

Profesia de soldat

Un scurt capitol dintr-un manual de artă militară de la sfîrșitul secolului al VI-lea ilustrează varietatea atribuțiilor soldatului în cadrul armatei. În fața armatei propriu-zise înaintează călare trupele de asalt, pregătite să pună dușmanii pe fugă. Ele sînt secondate de trupele arcașilor, a căror misiune este de a-i proteja pe atacanții amintiți de un posibil contraatac al inamicului. În spatele liniei de atac sau în apropierea ei activează personalul sanitar. Dintr-o campanie militară nu pot lipsi, în orice caz, „tehnicienii": cei care măsoară terenul pentru a fixa locul taberei și cei însărcinați cu instalarea ei. De o mare importanță se bucură în tratatele de specialitate activitatea cercetașilor. Două sînt disciplinele principale ale instrucției militare nemodificate în lunga perioadă care se întinde din epoca romană pînă în secolul al VI-lea: cavaleria și infanteria. De fapt, cei care alcătuiesc în epocă *armatele grele*, în sensul propriu al termenului, sînt cavalerii.

Militarii purtau grade corespunzătoare funcțiilor de comandă pe care le îndeplineau. Funcția cea mai înaltă în armată era deținută de comandantul-șef (*stratêgos*), care putea fi secondat de un comandant

adjunct (*hypostratêgos*). În fruntea diferitelor divizii (în greacă *meros*, „parte de armată") stătea un general (*menarchês*). O divizie era constituită din trei regimente (*moiron*), fiecare comandat de un colonel (*moirarchês*). La eşaloanele inferioare ale regimentului (asupra cărora nu vom stărui aici) se aflau căpitanul (*komês*), locotenentul (*ilarchês*), comandantul de pluton, zis *hekatontarchês* sau „centurion"; pe următoarea treaptă se situau responsabilii grupelor de zece şi ai celor de cinci soldaţi. Ultimul din serie era cel ce avea gradul de tetrarh sau de santinelă (*phylax*). Pe lîngă acestea, existau cîteva roluri speciale, de exemplu stegarul (*brandophoros*) sau cel însărcinat să poarte mantaua ofiţerului superior şi care, la rigoare, putea prelua funcţia stegarului.

Selectarea soldaţilor intra în atribuţia comandantului suprem al armatei. Recrutarea era efectuată aproape anual; comandantul nu trebuia să aleagă oameni prea tineri (*paides*, „copii"), nici prea în vîrstă (*gerontes*, „bătrîni"). Soldatul trebuia să aibă anumite calităţi: să fie puternic din punct de vedere fizic (*ischyros*), să fie sănătos (*eurôstos*), să dovedească curaj şi sînge rece (*eupsychos*) şi, în sfîrşit, abilitate (*euporos*). Aceste criterii se regăsesc într-un manual de război din secolul al X-lea şi au un aer teoretic şi retoric, întrucît se referă la însuşiri de natură eminamente psihică şi, ca atare, dificil de evaluat. Desigur, este o caracterizare a „soldatului ideal".

O importanţă deosebită se acorda exerciţiilor militare, care se desfăşurau obligatoriu pe timp de iarnă sau în perioade neprielnice confruntărilor armate. Manualul împăratului Leon menţionează patruzeci şi opt de exemple diferite, care cuprind exerciţii atît individuale, cît şi colective. De o apreciere aparte se bucura, încă din secolul al VI-lea, tragerea cu arcul, asociată cu călăria şi aruncarea suliţei. În această privinţă, dintre toate seminţiile, cea iraniană şi cea turcă erau întotdeauna favorite, spre disperarea bizantinilor, iar soldaţii bizantini erau nevoiţi să se mobilizeze exemplar pentru a le putea face faţă. Manualul lui Mauricius ne îngăduie să aruncăm o privire asupra variantelor multiple ale acestui important exerciţiu. Antrenamentul consta în trageri rapide cu arcul din picioare, de la distanţă, spre un soldat-ţintă ori spre alte ţinte, săltînd pe cal şi trăgînd din alergare, în toate direcţiile. Soldaţii învăţau să înfigă arcul în tolbă în timpul cavalcadei, după lansarea săgeţii, să schimbe în viteză arcul cu lancea şi multe altele. Citind texte de acest gen ne imaginăm mai curînd nişte acrobaţi de circ decît nişte soldaţi bizantini. Se pare că armata furniza, de asemenea, elemente de ordin teoretic cu privire la adversar, legate de trăsăturile lui de caracter, de modalităţile lui de luptă, care presupuneau din partea soldatului bizantin o permanentă acomodare. Se construiau, prin urmare, imagini-tip ale inamicului. Despre franci, de pildă, se spunea că sînt puternici şi de temut în bătălii, rezistenţi şi temerari, în schimb lesne coruptibili, întrucît erau avizi de cîştig.

În ciuda numărului mic de izvoare documentare și arheologice, sîntem relativ bine informați asupra aspectului exterior al soldatului, chiar dacă nu întotdeauna avem posibilitatea să ne reprezentăm toate detaliile. În ceea ce privește trupele de infanterie, acestea trebuiau să poarte îmbrăcăminte ușoară: o tunică nu mai lungă de genunchi și încălțăminte cu o cusătură foarte simplă. Pe de altă parte, erau cei din infanteria grea, care, din pricina greutății armelor și platoșelor, aveau permisiunea să încalece pe catîri în timpul marșurilor. Infanteria grea dispunea și de însoțitori (firește, platoșele trebuiau cărate și ele de cineva), însă aceștia mergeau îndeobște pe jos. Dintr-un tablou al oștii bizantine nu poate lipsi cavalerul îmbrăcat în armură, bine protejat (*kataphraktês* în limba greacă). Iată aspectul său așa cum îl descrie Procopios, aspect rămas neschimbat pînă în secolul al X-lea și despre care ne vorbesc surse ulterioare: „Arcașii de astăzi intră în bătălie temeinic încinși cu platoșe; au jambiere care le ajung pînă la genunchi; în dreapta poartă sulițele, în timp ce în stînga stă spada. Unii poartă cu ei și o lance; de umeri le atîrnă un scut destul de scurt, legat cu bretele, menit să le acopere fața și gîtul". În manualul lui Mauricius găsim o descriere ceva mai amănunțită: protecție completă pînă la glezne, inclusiv o cagulă și, în dotare, instrumente ca pila sau sula de cizmărie, care-i dădeau soldatului posibilitatea să-și repare echipamentul. Nu lipseau lancea de cavalerie, fixată cu o curea, arcul, tolba cu săgeți și mănușile confecționate din metal. Demnă de semnalat este în special constatarea autorului referitoare la obiceiul de a împodobi cu rămurele și cu mănunchiuri de pene atît harnașamentul calului, cît și platoșa războinicului: „Cu cît mai falnică e armura soldatului, cu cît mai aprig e atacul, cu atît mai multă spaimă va insufla inamicului". Într-un cuvînt, estetica însăși ca expedient de război!

Manualele de tactică subliniază insistent importanța pe care o au în viața militară exercițiile cu arma. Aceste antrenamente trebuiau să se desfășoare, desigur, mai ales în perioade neprielnice luptelor, în special în lunile de iarnă. Sesizăm o diferență față de regimul soldaților de astăzi: pentru aceștia, practica armelor noi și a noilor sisteme de armament presupune un exercițiu continuu și o permanentă actualizare a cunoștințelor legate de ele. În lumea antică și medievală existau mai puține probleme de acest gen, iar în Bizanț nu apar aproape deloc. Apare însă o dificultate de un alt ordin, și anume necesitatea adaptării la adversar, în condițiile în care adversarii erau mereu alții și mereu altfel.

Împotriva semințiilor de origine turcă (care, începînd cu hunii și terminînd cu otomanii, în secolul al XV-lea, au atacat fără încetare Imperiul Bizantin) era de o importanță capitală să fii bine antrenat în tirul cu arcul de pe cal. E dificil de imaginat că soldatul bizantin a atins vreodată dexteritatea călăreților nomazi. Aceste exerciții dobîndeau o semnificație cu totul aparte în cazul asalturilor cu trupe de

cavalerie, cum se întîmpla în confruntările cu arabii. Prin urmare, nu e lipsit de temei faptul că, în manualul de război al lui Mauricius, primul capitol este dedicat în exclusivitate tragerii cu arcul.

Desigur, despre arme s-ar putea discuta îndelung, dar ne vom limita aici la cîteva informații esențiale. În general, cum am mai arătat, armele au cunoscut prea puține modificări semnificative de-a lungul secolelor în Bizanț. Mercenarii luptau frecvent cu propriile arme, cu care erau familiarizați, și adeseori erau grupați în unități de luptă speciale. O altă problemă – de metodă – privitoare la descrierea armamentului constă în faptul că nu au fost aduse la lumină arme care ar putea fi atribuite fără echivoc bizantinilor. Multe dintre cele conservate prin muzeele Europei Orientale și de Sud-Est ar putea fi de origine bizantină, dar nu există criterii sigure pe baza cărora să deosebim armele populațiilor nomade de cele ale bizantinilor. În acest caz trebuie să ne bazăm mai ales pe terminologia – adesea discutabilă – pe care o găsim în izvoarele literare și în reprezentările figurative, care de multe ori sînt dificil de transpus în noțiuni de spațiu și timp, dată fiind cantitatea de modele posibile.

În principiu, trebuie să distingem armele de apărare și pe cele de atac. Pentru multe detașamente ale armatei, platoșa prezenta o importanță aparte, mai ales în epoca proto- și mediobizantină. Platoșa putea cîntări pînă la șaisprezece kilograme și adesea îl împiedica pe soldat să se miște, îndeosebi cînd acesta se vedea nevoit să fugă. În asemenea cazuri, omului nu-i rămînea altceva de făcut decît să încerce să se debaraseze de cît mai multe dintre greutățile care-l împovărau. Nu trebuie să uităm că majoritatea marilor bătălii aveau loc în lunile caniculare, de vară; din acest motiv, platoșa reprezenta un disconfort în plus. Dar și cei care nu purtau platoșă grea aveau apărători din metal pentru picioare și brațe. În unele situații, pielea era preferată fierului sau se recurgea la o anumită combinație între diverse tipuri de stofă. Coiful (de construcție ușoară sau grea) și scutul intrau, de asemenea, în dotare ca arme de bază. Exista o mare varietate de arme de atac, pe care nu le putem analiza aici decît în treacăt. Spada și pumnalul nu necesită nici o explicație specială. Cît despre secure, ea se folosea ca unealtă de lucru la instalarea taberelor, dar era renumită mai ales ca armă de paradă a soldaților din garda imperială. Nu e mai puțin adevărat că unele tipuri de secure erau folosite și în scopuri de război. Începînd cu epoca antică tîrzie se utilizau buzdugane și măciuci, unele ghintuite cu fier. Lancea și sulița aparțineau tradiției romane antice; cei care consideră că trupele de cavalerie bizantine au început să mînuiască lancea abia prin secolul al XII-lea interpretează eronat o informație documentară. După cum s-a putut constata deja, dintre toate armele, cea care se bucura de o prețuire mai mare era arcul, sub

diversele sale forme; se cunoștea chiar și un soi de arbaletă. În dotarea soldatului bizantin putem găsi, de asemenea, una dintre cele mai vechi arme: praștia.

Pedepsele pentru actele de indisciplină erau numeroase și severe. O sursă datînd din secolul al VII-lea sau al VIII-lea enumeră peste cincizeci de pedepse și interdicții. Pentru un mare număr de abateri era prevăzută pedeapsa cu moartea. Deoarece sîntem nevoiți să ne limităm aici la cîteva exemple, semnalăm cazul celor care încălcau dispozițiile comandantului-șef, chiar dacă (așa cum se întîmplă în *Principele de Homburg* de von Kleist) își duceau la bun sfîrșit acțiunea, al celor care își abandonau tabăra, al celor care își pierdeau armele sau le vindeau (caz în care se putea acorda o reducere la minimum a pedepsei), al celor care, de teama inamicului, simulau o boală și al altor forme de dezertare. Mutilarea sau exilul erau pedepsele pentru cei care provocau răscoale sau alte dezordini în armată. Cei care treceau de partea inamicului și se întorceau apoi în propriile rînduri erau dați ca hrană fiarelor sălbatice sau trași în țeapă. Aceste măsuri punitive datează din epoca de maximă înflorire a puterii militare a bizantinilor, epoca înfruntărilor cu bulgarii și cu arabii, context în care se impunea menținerea celei mai stricte discipline. Că aceste măsuri vor fi valabile sau nu și în continuare rămîne discutabil, însă obiceiul pedepsei cu moartea în Bizanț – ca și în alte entități statale ale Evului Mediu – nu pare să fi creat prea mari probleme de ordin moral.

Pe lîngă aceste pedepse, sînt transmise posterității și cîteva interdicții. Astfel, soldații nu aveau dreptul nici să administreze, nici să arendeze, nici să amaneteze proprietățile altora; din legislația iustiniană a fost preluată interdicția ca soldații să activeze în agricultură sau în comerț. Asemenea dispoziții vor fi modificate ulterior, datorită evoluției lucrurilor, și acest lucru este valabil mai cu seamă în ceea ce privește proprietatea asupra pămîntului; nu putem intra aici în prea multe detalii.

Fondul material și social

Acest sector important este unul dintre cele mai controversate la nivelul cercetării. Informațiile pe care le putem extrage din izvoare sînt puține, neomogene și în cea mai mare parte dificil de contextualizat pentru epoca lor. Opiniile explicite pe această temă sînt numeroase, dar nu există un fir călăuzitor pe care să-l putem recunoaște. În principiu, trebuie să reținem că, cel puțin pînă în secolul al XI-lea, populația rurală era supusă încorporării obligatorii. Existau în acest scop registre pe baza cărora avea loc chemarea la oaste în caz de război. În ce măsură populația citadină era și ea implicată în acest

proces rămîne o problemă deschisă: de pildă, e greu de imaginat că această obligativitate militară putea fi aplicată unor categorii cum sînt comercianţii sau lucrătorii manuali şi pare să fi fost cu totul exclusă pentru cei care prestau servicii dintre cele mai umile. În plus, unele detaşamente de elită – bunăoară garda imperială – foloseau întotdeauna militari de profesie. Cu începere din secolul al XI-lea, această ultimă formă de recrutare va substitui, cu totul sau în parte, serviciul militar prin încorporare; suprapunîndu-se însă peste necesitatea de a înrola trupe de mercenari, ea va duce încetul cu încetul la ruină casieriile statului.

Un text juridic susţine că nu sînt chemaţi să execute serviciul militar „nici copiii, nici bătrînii". Acest enunţ spune puţin, dar i se vor alătura cu lămuriri suplimentare două vieţi de sfinţi: aflăm astfel că în armată se intra îndeobşte la optsprezece, nouăsprezece ani, în orice caz nu la vîrste de peste douăzeci şi patru de ani. Această oscilaţie se explică prin faptul că – aşa cum se întîmplă şi în zilele noastre – nu erau înrolaţi *toţi* tinerii din acelaşi contingent, cel puţin cînd nu se impunea acest lucru. În funcţie de situaţie, în vreme de război puteau fi rechemaţi la oaste la orice vîrstă. Ajungem deci la concluzia că se puteau face convocări şi pe timp de pace, pentru ca tinerii să aibă răgazul de a se familiariza cu armele şi cu tactica. Într-adevăr, e destul de greu de imaginat că prima instrucţie se desfăşura într-o situaţie de război. Nu deţinem totuşi date precise în acest sens. În afara cunoştinţelor necesare operaţiunilor de război, tinerii învăţau să repare armele. Soldatului simplu nu i se cerea nimic în plus, şi nici nu era necesar ca el să ştie altceva. Numai pentru gradele superioare din ierarhia militară se preconiza o formaţie cărturărească, în primul rînd, firește, pentru cunoaşterea scrierilor de tactică antice şi bizantine, dar şi pentru studiul dogmelor şi al autorilor bisericeşti, care le ofereau noţiunile de comportament şi de morală necesare misiunilor de comandă.

Soldatul era plătit pentru perioada în care presta serviciu militar. Cuantumul şi modalitatea de plată erau diferite de la o regiune la alta şi au cunoscut modificări de-a lungul secolelor. Pentru sfîrşitul secolului al VI-lea, ştim că plata se efectua primăvara, cînd se adunau trupele. În secolele următoare, se putea întîmpla ca soldaţii să primească prima remuneraţie abia după cîţiva ani de serviciu, în general după trei sau patru ani. Era posibilă scutirea de serviciul militar în schimbul unei plăţi în monedă (în anul 949, patru *nomismata*); se percepea o contribuţie fiscală de la acei proprietari de teren care, lucrînd pe cont propriu, nu aveau pe cine trimite sub arme. Cît despre mărimea soldei, nu dispunem de date credibile, cu excepţia celor acordate comandanţilor marilor circumscripţii militare.

O chestiune dintre cele mai disputate priveşte raportul dintre proprietatea asupra pămîntului şi serviciul militar, o problemă pentru

care există o legislație specifică începînd cu secolul al X-lea. Desigur, nu au existat niciodată atribuiri de teren din partea statului care să fie însoțite de obligația prestării serviciului militar. Dacă vreodată soldații și-au putut investi solda achiziționînd proprietăți, aceste proprietăți erau în mod predilect funciare. Se pare că proprietarii unor loturi de teren care-și executau serviciul militar erau scutiți cu totul sau în parte de la plata taxelor fiscale. Aceasta rezultă dintr-o lege emisă de împărăteasa Irina, care a desființat, printre altele, impozitele pentru văduvele militarilor căzuți, „pentru ca, dincolo de durere și de doliu, să nu aibă de îndurat și daune materiale". De altfel, această dispoziție imperială va ieși curînd din uz, după cum rezultă din *Viața* unui sfînt, în care ni se povestește că o mamă și-a înscris propriul fiu (care avea să devină sfîntul Euthimios cel tînăr) în registrele militare de îndată ce a fost posibil, pentru a micșora cota asprei impuneri fiscale pe care o avea de suportat. Se pare că în secolul al X-lea s-au stabilit pentru prima oară prin lege relația tradițională dintre proprietatea funciară și serviciul militar și un raport între mărimea proprietății și randamentul ei. Dar pauperizarea incipientă a zonelor rurale – ale cărei cauze nu le putem trata aici – și tentativele de a aduna o oaste care să fie condusă de la centrul imperiului, din Constantinopol, bazată pe plăți și în măsură să înroleze străini aveau să pună capăt, încetul cu încetul, acestei relații dintre proprietatea funciară și serviciul militar. Principiul a rămas valid ca atare pînă la sfîrșitul Imperiului Bizantin. Cu siguranță, în secolul al XIII-lea, dacă nu chiar în cel anterior, s-a afirmat o variantă nouă: statul acorda soldaților scutiri fiscale pe unele terenuri dinainte stabilite (*pronoia*). Dar soldatul nu mai era un țăran și nu trăia în principal de pe urma pămîntului, ci mai curînd din beneficiile pe care le încasa. Există, de asemenea, soldatul chemat de acum încolo să lupte, aproape fără excepție, pe teritorii străine, dispus frecvent să se înroleze în trupe de mercenari și – cum se întîmplă, de altfel, în Occident – nu se mai identifică în nici un fel cu pămîntul pe care trebuie să-l apere.

În afara soldei, militarul primea echipamentul și provizia de alimente necesare. În legătură cu alimentația și aprovizionarea soldaților sîntem relativ bine informați, grație tratatelor militare și datelor pe care ni le furnizează istoricii. Armata purta cu sine cea mai mare parte a hranei, dar pe pămîntul inamicului folosea, firește, ceea ce găsea la fața locului, pentru a economisi rezervele proprii. Din acest motiv, pămînturile inamicilor erau devastate numai atunci cînd se preconiza ca întoarcerea în ținuturile bizantine să se facă pe alt drum. Alimentul de bază al soldatului era pesmetul, cunoscut din Antichitate, în ciuda faptului că numele i-a fost schimbat (*paximadion*, în loc de *bukelaton*). Nu foarte diferit de pesmet era un fel de pîine, coaptă îndelung și apoi uscată la soare. Ca „hrană caldă", din cînd în cînd se preparau diverse feluri de supe. Din bagaje nu lipseau nici carnea uscată, nici slănina.

Izvoarele menționează, de asemenea, carnea fiartă sau prăjită. Evident, militarii își procurau carne proaspătă de la țărani, în timpul campaniilor de război. Într-un anumit sens, mai important decît hrana era să dispui de rezerve suficiente de apă; uneori, pentru a o păstra proaspătă i se adăugau oțet sau pietricele. Soldatul își transporta apa în ploscă, iar manualele militare subliniau că aceasta nu trebuia umplută cu vin sub nici un motiv, ceea ce vorbește de la sine despre adevăratele preferințe ale soldaților. În general, vinul le era totuși pus la dispoziție: de pildă, vinul acru cu virnanț și nalbă, sau un compus din lapte, vin și apă. Masa principală a soldaților era cea de la amiază. În cazul declanșării bătăliei, trebuia ca ei să fi prînzit deja, pentru a putea rezista mai apoi multă vreme fără să mănînce. Orele de masă erau stabilite de superiori. Ele erau anunțate îndeobște printr-un sunet de trompetă, care putea servi ca semnal fals într-un război, putîndu-se astfel pregăti un atac dîndu-i inamicului iluzia că adversarul era în repaus.

Adeseori soldatul rămînea mult timp în afara mediului social din care provenea, și acest lucru aducea cu sine, firește, unele probleme. Tratatul de artă militară al lui Leon Înțeleptul recomanda, în acest sens, în primul rînd excluderea oricăror acte de promiscuitate din așezămintele armatei. E drept că aceste acte puteau fi încă menținute sub control. O sursă epică (unica de acest fel) ne furnizează o informație care ar putea foarte bine să corespundă adevărului: în taberele militare se instalau bordeluri.

Așa cum arătam mai sus, după știința noastră, nu erau impuse limite de vîrstă la angajarea soldaților în armată. Rămîne în mare măsură deschisă chestiunea tratamentului aplicat soldaților în afara programului lor, deoarece în legătură cu subiectul în cauză dispunem de o singură sursă documentară, datînd din secolul al VI-lea. S-a iscat atunci – era pe vremea împăratului Mauricius – o răscoală în urma căreia s-a hotărît ca veteranii să poată rămîne în oraș și să primească o recompensă imperială. Se pare că măsura viza soldații care nu aveau rude și care nu puteau fi găzduiți în sînul familiilor de la țară. Și totuși, în ceea ce privește Bizanțul, nu avem cunoștință să fi funcționat o protecție pentru veterani analoagă celei de care se bucurau aceștia în epoca romană.

Rolul soldatului în stat

Spre deosebire de ceea ce se întîmpla în alte state ale Evului Mediu occidental și arab, în Bizanț rolul soldatului nu se limita la apărare. În spiritul tradiției împăraților-soldați romani din secolul al III-lea, armata a luat adeseori parte activ la alegerea împăratului. Sigur, sub acest aspect, rolul soldatului ca individ nu era decisiv – cum era, din

contră, în război; el se dovedea un simplu instrument în mîna generalilor şi a altor înalţi ofiţeri. Întrucît cu începere din secolul al V-lea alegerea normală a suveranului prin aclamaţii – şi nicidecum prin uzurpare cu largul concurs al unor facţiuni ale armatei – a început să prindă teren în Constantinopol şi în imediata lui vecinătate, au rămas implicate în această procedură numai trupele gărzii constantinopolitane. Într-un anumit sens, ele reprezentau armata în totalitatea ei, astfel încît fiecare soldat în parte putea şi dorea să se simtă implicat în alegere, în măsura în care vedea în sine o parte constitutivă a statului, dacă, firește, actuala noastră analiză istorică nu promovează cumva o imagine idealizată a lucrurilor. Pe baza concepţiilor de drept constituţional, în Bizanţ elementele antrenate în alegerea împăratului erau armata, poporul („partidele" Hipodromului) şi Senatul. Lor le revenea întotdeauna misiunea aclamării celui învestit. Aceste trei elemente au avut o influenţă inegală şi, în general, doar unul dintre ele făcea de fiecare dată să se încline balanţa în favoarea lui. Armata nu putea să aibă întotdeauna rolul decisiv. În epoca bizantină tîrzie, cînd se afirmă puterea unei adevărate dinastii – cea a Paleologilor –, aclamarea se reduce la un simplu act formal; ne amintim însă că pînă în 1204 cele trei elemente anterior citate au avut o influenţă capitală.

Sub acest aspect ne propunem să evaluăm rolul armatei, care putea fi dublu: în cazul unei succesiuni paşnice, ea căuta să cadă de acord cu celelalte elemente; în caz de uzurpare militară, îşi impunea propria voinţă, ceea ce însemna înlăturarea suveranului în exerciţiu. Numai în această ultimă situaţie armata îndeplinea într-adevăr un rol activ, pe care îl putem înţelege doar recurgînd la exemple precise. Istoricul Theophylakt Simokatta a descris cu o bogăţie impresionantă de detalii desfăşurarea unei uzurpări de acest gen în epoca protobizantină, cînd împăratul Mauricius a plătit cu tronul şi cu viaţa, în anul 602. În toamna aceluiaşi an, el le interzisese soldaţilor de la graniţa dunubiană să se reîntoarcă în patria lor şi, în plus, ordonase soldaţilor să treacă Dunărea pentru a staţiona în tabere de iarnă. Drept urmare, soldaţii şi-au abandonat comandanţii; şi-au ales un conducător din rîndul lor, Phocas; i-au adus apoi la cunoştinţă împăratului că nu mai erau dispuşi să-l tolereze la cîrma statului. Împăratul nu a cedat, astfel că trupele danubiene rebele au pornit spre Constantinopol. N-au fost în stare să provoace totuşi singure căderea împăratului. Abia cînd poporul – reprezentat de „partidele" Hipodromului – a trecut de partea armatei, uzurpatorul Phocas a putut avea, în sfîrşit, acces în oraş şi siguranţa tronului.

De o mare notorietate şi adeseori discutabil e rolul armatei şi al soldaţilor în epoca dintre sfîrşitul dinastiei lui Heraclius (695 sau 711) şi luarea puterii de către Leon al III-lea (717). Par să se repete circumstanţele specifice epocii împăraţilor-soldaţi din secolul al III-lea, numai că fundalul e cu totul altul: e vorba acum de rivalităţile dintre theme

(marile circumscripții administrative ale imperiului) și comandanții lor. Generalul themei Hellada, Leontios, a fost primul care avea să ocupe tronul imperial. I-a urmat Tiberiu, comandantul flotei; după un interregn – care nu face obiectul prezentei cercetări – a venit rîndul unui general armean, Philippikos, a cărui cădere, după doi ani, a fost determinată de trupele altei circumscripții militare, care și-au propus să atribuie puterea supremă unui conducător civil, Artemios. Și acesta va fi însă înlăturat de pe tron după doi ani, din cauza ostilității manifestate de trupele unei alte theme, Opsikion. Favoritul lor, Theodosios al III-lea, avea să rămînă pe tron chiar mai puțin de doi ani, și anume pînă cînd a trebuit să cedeze locul generalului themei anatoliene, Leon al III-lea, cu venirea căruia pe tron puterea supremă reîncepe să-și asume caracteristicile stabilității. Aceste exemple de activitate politică a trupelor în epoca bizantină rămîn izolate, inclusiv din cauza faptului că se înscriau în epoca în care salvarea imperiului, expus amenințărilor bulgare și arabe, stătea cu totul și exclusiv în mîinile armatei.

La fel de interesante se dovedesc așa-zisele „uzurpări de masă", dar multe aspecte rămîn necunoscute întrucît numai doi istorici le abordează, Nikephor și Theophanes, care nu furnizează, de altfel, un număr sufficient de detalii. Din contră, o altă uzurpare din istoria bizantină ocupă prim-planul scenei: e vorba de căderea lui Alexios I (1081), iar meritul reconstituirii istorice a evenimentului îi revine fiicei sale – Anna. Pînă la vîrsta de paisprezece ani, Alexios a frecventat mediul militar, iar în deceniul premergător luptei sale pentru succesiune a avut la dispoziție multiple oportunități de a se implica în revolte: opunîndu-se lui Roussel de Bailleul, lui Nikephor Bryennios, lui Nikephor Basilakes. Revolta lui împotriva suveranului în funcție (Nikephor Botaniates) n-a fost urmarea unei cereri din partea soldaților. Din contră, el însuși, unul dintre cei mai iluștri comandanți de oști ai imperiului, și-a încurajat soldații în această direcție. Sub pretextul că mărșăluia împotriva unui oraș căzut în mîinile turcilor selgiucizi, Alexios a strîns trupe, a potolit pretențiile unui alt uzurpator, Nikephor Melissenos, promițîndu-i colaborarea, s-a lăsat aclamat ca împărat de către soldații săi și a pătruns în Constantinopol cu forța. Avem în fața ochilor un exemplu perfect de rebeliune militară al cărei succes, lăsînd la o parte abilitatea diplomatică, trebuie atribuit integral ajutorului dat de soldați.

Atît deci în ceea ce privește uzurpările conduse de soldați și care au produs sau ar fi trebuit să producă schimbări ale suveranității imperiale (nu toate și-au atins însă scopul). Armata a fost însă implicată și în revolte care nu vizau răsturnarea vîrfurilor statului. Același Theophylakt Simokatta (secolul al VII-lea) ne prezintă exemplul semnificativ al soldaților angajați pe frontul sasanid, cărora li se aduce la cunoștință, în ziua de Paști a anului 588, o reducere cu o pătrime a soldei. Neplăcuta misiune îi revine lui Priscus, un comandant recent

numit în funcție, care, pe lîngă rolul său ingrat, comite eroarea de a nu coborî de pe cal pentru efectuarea primului salut militar. În tabără se manifestă nemulțumirea, stîrnită de aroganța ofițerului și de reducerea soldei. Rebeliunea soldaților se extinde progresiv. Înarmați cu spade și pietre, soldații se adună în fața cortului comandantului, care speră să le îmblînzească inimile făcînd să circule printre ei o icoană a lui Iisus Hristos. Tentativa e zadarnică: imaginea sacră devine ținta unei ploi cu pietre; comandantul fuge, părăsind tabăra. Cortul lui Priscus este jefuit; soldații însă nu se declară mulțumiți pînă cînd nu e revocat ordinul de reducere a soldei. Comandantul fugar intervine pe lîngă un episcop să medieze conflictul (nu era, probabil, o procedură obișnuită) și îngăduie soldaților să-și aleagă un nou comandant. Nici medierea prelatului nu are succes; soldații ajung pînă acolo încît răstoarnă statuile imperiale și distrug imaginile împăratului. Numai sosirea din Constantinopol a unui înalt demnitar trimis de suveran va duce la stingerea revoltei. Acest exemplu demonstrează cît pot fi de puternici și de influenți soldații și, în același timp, cît de firavă e diferența dintre o rebeliune a armatei și o uzurpare a puterii imperiale. Afinitatea cu episodul precedent al revoltei de la frontiera danubiană este clară; s-ar spune că ceea ce a lipsit în Orient a fost doar posibilitatea alegerii unui contracandidat la tronul imperial.

Rolul soldatului în stat rezultă clar și din lunga serie de soldați care de la cariera militară acced la cea mai înaltă funcție în imperiu. Vom pomeni doar cîteva nume. Iustin (unchiul lui Iustinian) avea să ajungă pe tron pe această cale. Mauricius făcuse parte inițial din garda palatului. A fost trimis apoi la frontiera orientală în calitate de comandant. S-a întors la Constantinopol cu numai cîteva luni înainte de a fi aclamat ca împărat. Heraclius era fiul unui comandant și deținea în Cartagina o funcție militară care-i va da posibilitatea unei uzurpări. Leon al III-lea este unul dintre marii generali de theme. Cît despre Alexios I, cum s-a spus deja, el a crescut în mediul militar pînă la anii adolescenței. În plus, ar trebui să vorbim despre acei împărați care și-au depășit statutul „civil" și care, fiind în exercițiul puterii supreme, se disting ca soldați și conducători militari. Exemplul cel mai semnificativ în acest sens este, cu siguranță, cel oferit de Vasile al II-lea, care intră hotărît în istorie ca „împărat războinic" și din al cărui portret nu lipsește, bineînțeles, platoșa militară.

E cunoscut faptul că elementul constitutiv al ceremoniei alegerii împăratului era aclamarea, cînd alesul era înălțat pe scut și arătat astfel mulțimii. Această uzanță nu suferă modificări nici dacă noul împărat nu provine din rîndurile armatei și nici dacă armata nu a fost în mod special implicată în alegerea sa. Dacă procedura se menține sau nu și de-a lungul epocii mediobizantine rămîne o chestiune controversată,

dar e sigur că o regăsim (sau continuăm să o găsim) și în secolul al XIV-lea. Am putea să o integrăm, dacă dorim, ca pe un semn de continuitate istorică; în mod cert însă ea reprezintă cel puțin legătura ideală dintre împărat și soldații săi. Prin urmare, nu e acesta un indiciu al valorii „imanente" a soldatului în epoca bizantină?

Soldatul și moartea

Faptul că soldatul era oricînd dispus să moară este comun tuturor culturilor. „Războiul este pictorul morții", spune un comandant bizantin, iar într-un alt pasaj se adresează soldaților săi ca unor oameni care se antrenează constant pentru a-și da viața. Acel încă puțin studiat gen al literaturii bizantine care este retorica militară avansează cîteva date privind modul în care era considerată moartea pe cîmpul de luptă. Am putea fi surprinși, poate, să aflăm că ideea predominantă era cea antică, a faimei luptătorului curajos în celălalt tărîm, în contextul în care conceptul creștin al recompensei cerești nu apare prea des. În secolul al VI-lea, un comandant, care-l va fi citit cu mari eforturi pe Horațiu, repetă că nimic nu e mai frumos decît să-ți dai viața într-o bătălie. Și în romanul mitropolitului Constantin Manasses (secolul al XII-lea) revin idei similare: mai bine să mori în război decît în pat. S-ar spune că pentru acești autori tărîmul celălalt se identifică mai curînd cu Cîmpiile Elizee decît cu Paradisul creștin. Foarte rar întîlnim reminiscențe creștine legate de viața nepămîntească a eroului de după moartea sa, de exemplu atunci cînd (dependent însă de tradiția antică) moartea e reprezentată ca un somn de scurtă durată comparativ cu ziua care-i va urma sau atunci cînd ni se înfățișează îngeri care adună sufletele morților. Împăratul Leon Înțeleptul, în ale sale *taktika*, stăruie îndelung asupra eroilor care se disting în luptă spre binele creștinilor; nu sîntem prea departe de episodul soldaților pe care Nikephor Phocas îi va compara cu martirii. Cu toate acestea, după cîte știm, cu un singur prilej sînt menționate oficieri liturgice la căpătîiul unor morți căzuți în război.

În orice caz, războinicul în postura de erou este reprezentat doar rareori ca model. Să citățm o excepție, extrasă tot din opera istorică a lui Theophylakt Simokatta (secolul al VII-lea). Un soldat agonizează; corpul său e străpuns de numeroase săgeți care, se înțelege, nu pot fi clintite din locul lor. Muribundul e transportat în tabără, dar și medicii se dovedesc neputincioși. Și totuși, omul acesta parcă și-ar dori să supraviețuiască fie și numai pentru a i se răspunde la o singură întrebare: „Bizantinii au învins?". Bineînțeles că au învins! Atunci omul consimte să i se scoată săgețile din corp și moare.

Izvoarele retorice subliniază și exaltă preocuparea împăraților și a comandanților față de rudele celor căzuți în bătălie. Se îngrijeau de

acestea ca de propriii lor fii; dovedeau solicitudine față de casa, de rudele lor. Realitatea însă trebuie să fi fost mult mai tristă. Era lăsată pe seama generozității suveranului misiunea de a se interesa de întreținerea văduvelor. Mihail I alocă, într-adevăr, o sumă în aur pentru soțiile soldaților căzuți în războiul împotriva bulgarilor, dar cît de mare va fi fost această pioasă bonificație rămîne un lucru incert. Cum am spus deja, împărăteasa Irina a garantat acordarea de scutiri fiscale în cazul în care obligațiile militare, care cu siguranță împovărau economia proprietăților agricole, nu puteau fi onorate; înlesnirea va fi însă prompt revocată de succesorul Irinei, Nikephor. Un studiu aprofundat al izvoarelor ar putea aduce probabil la lumină și alte aspecte particulare. În realitate însă susținerea efectivă a rudelor celor căzuți se făcea doar cu vorbe înecate în aburii retoricii.

Credința și religia în viața soldatului

„În război, comandantul suprem e Dumnezeu." Cu aceste cuvinte, spune un istoric din secolul al VII-lea, se deschide predica unui episcop, rostită în fața soldaților. Creștinismul se revendica drept o religie a păcii; susținea că opera sa misionară se împlinește prin mijloace pașnice, că vărsarea sîngelui pe cîmpurile de luptă ar fi un homicid. Or, au trecut aproape nouăzeci de ani de cînd Adolf von Harnack a descris, într-o lucrare devenită clasică, lungul drum pe care l-au străbătut creștinii pînă să accepte serviciul militar și să vadă în Dumnezeu, pe urmele Vechiului Testament, cea mai înaltă autoritate militară. Pentru creștinii din primele secole, condiția soldatului rămîne în esență inacceptabilă. Războinicii, în sensul propriu al termenului, nu erau militari în solda împăratului, ci mai curînd martiri ai credinței creștine. Cu toate acestea, creștinii intrau sub arme, iar cazurile proceselor de conștiință în armată nu sînt prea multe la număr, datorită inclusiv unei anumite toleranțe reciproce. Aceste modele, puțin numeroase, aveau să joace însă rolul de călăuze, devenind acei „sfinți militari" care au perpetuat o semnificație atît de importantă. Fiind stabilit așadar că omul creștin putea presta serviciul militar fără prea mari sacrificii și dat fiind că însuși creștinismul avea să devină religie de stat, avem, iată, argumentul decisiv pentru lucrarea de față: creștinismul putea găsi în armată un punct de sprijin. Victoria soldatului Constantin la Podul Milvius în anul 312 a stat sub semnul Crucii, independent de cît putea Eusebiu, cu obișnuita sa retorică de curte, să brodeze pe marginea acestui subiect. Mai mult chiar, după numai doi ani, Conciliul de la Arles (Canonul al III-lea) ia o poziție fără echivoc în favoarea serviciului militar și prevede excomunicarea ca pedeapsă pentru dezertare.

Uzanțele creștine au pătruns în armată încetul cu încetul. Din păcate, și în privința acestui aspect izvoarele tac sau nu au fost, poate,

suficient aprofundate de cercetători; exemplele pe care le înfățișăm aici sînt așadar reprezentative numai într-o foarte mică măsură.

Tratatul militar al lui Mauricius (a doua jumătate a secolului al VI-lea) afirmă că strigătul de război (după o tradiție perfect codificată) este așa-numitul *nobiscum*. Stindardul de război este binecuvîntat cu semnul Crucii, iar *labarum*-ul (tradiție constantiniană) este expus în fața trupelor. Cina lor se încheie cu un imn creștin. Înaintea unei bătălii, în tabără se rostește o rugăciune, care se încheie cu implorarea milei lui Dumnezeu și la care este prezent și un preot. În dispozițiile lui Nikephor Phocas (secolul al X-lea), a cărui viață poartă de altfel pecetea devoțiunii militare, rugăciunea era prevăzută și în cazul apropierii de dușman. În secolul al VI-lea practic nu putem încă vorbi de o „liturghie a soldaților". O putem face numai dacă ne luăm după acele *Praecepta* ale lui Nikephor, unde citim că, o dată stabilită data bătăliei, trebuia celebrată o liturghie, urmată de trei zile de post: atunci soldații puteau să mănînce doar o singură dată pe zi (seara). Nikephor nu ducea însă lipsă de devoțiune nici în absența bătăliilor: se rosteau rugăciuni dimineața și seara, și nici un soldat nu era autorizat să facă altceva între timp. Cavalerul trebuia să coboare de pe cal și să-și întoarcă fața către Răsărit, întocmai ca infanteristul. Cine nu respecta regula era pasibil de pedeapsă: era bătut, i se aplica tonsura, era degradat. Trebuie să reținem totuși că o disciplină atît de severă putea fi aplicată numai în epoca lui Nikephor Phocas. Apoi, referitor la amintita răzmeriță a soldaților de la granița orientală (588), credem că e vorba de primul caz în care se constată prezența unei imagini sacre în mediul militar. În secolul al XI-lea vom întîlni o situație analoagă, deși mult mai puțin gravă, în care sînt arătate icoane trupelor.

Au rămas vii cîteva elemente ale creștinismului care fac trimitere la impietatea serviciului militar. Primul dintre ele este faptul că se interzicea preoților să facă uz de arme. Cum am mai semnalat, preoții din armată erau chemați să spună rugăciuni și să oficieze Sfînta Liturghie. În *Viața* unui sfînt Nikephor citim că acesta a însoțit armata în Sicilia: era anul 966. Preoții nu puteau purta arme, cum rezultă clar din Canonul al VII-lea al Conciliului de la Calcedon (451): cine face parte din ordinul ecleziastic sau monastic nu poate intra în armată și nici în serviciul statului. Canoanele apostolice apocrife, care abia în 692 vor fi condamnate de legislația ecleziastică, spun același lucru: „Un episcop, un preot sau un diacon aflat sub arme și care vrea să rămînă în același timp în serviciul laic și în cel spiritual trebuie înlăturat din funcție". Cu toate acestea, nu lipsesc dovezile că instituțiile statului i-au îndemnat pe preoți să ia parte la acțiuni de război sau că unii preoți au pus mîna pe arme din proprie inițiativă.

Desigur, interdicția putea să fie interpretată și în sens contrar sau, mai bine zis, să fie folosită în sens contrar. O intrare „punctuală" în

ordinul ecleziastic sau monastic facilita sustragerea de la serviciul militar. În secolele IV-V s-a încercat stoparea acestui subterfugiu. În corespondența dintre papa Grigore cel Mare și împăratul Mauricius găsim referințe la subiectul în discuție și, din această perspectivă, putem privi într-o altă lumină chiar și închiderea unor mănăstiri sau persecutarea unor monahi în perioada controverselor asupra icoanelor. Întîlnim cazuri în care asprimea vieții militare duce la retrageri din viața lumească. Înfrîngerea grea suferită de armata bizantină în bătălia din 811 contra bulgarilor și moartea împăratului Nikephor îl vor împinge pe soldatul Nicolae să intre în mănăstire în timpul retragerii. Biserica răsăriteană sărbătorește memoria acestui războinic-monah la 24 decembrie. *Viața* sa, împodobită cu fapte exemplare, ni s-a păstrat în numeroase versiuni. Din același deceniu datează „convertirea" altui soldat, cel care avea să devină sihastrul Iacob. Acesta se afla în garda de corp a împăratului Leon V-lea și se pare că împărtășea ostilitatea față de icoane nutrită de împărat. Fratele său însă, un monah cu funcții sacerdotale, era mîhnit peste măsură de convingerile lui Iacob. Va reuși însă, în cele din urmă, să-l aducă pe calea cea dreaptă. S-a păstrat numai textul latin, care vorbește despre o *mirabilis metamorphosis* care *hominem mundanum transformavit in virum spiritualem* și care dintr-un *miles saecularis* a făcut un *miles christianus*.

Totuși, în rîndul soldaților întîlnim nu numai credința, ci și superstiția (cu siguranță, mult mai des decît ne lasă să înțelegem sporadicele referințe din izvoare). Un anume Theophilakt, activ la Bagdad în secolul al VIII-lea ca astrolog creștin al curții, compune o lucrare în cuprinsul căreia – cu ajutorul instrumentelor proprii astrologiei – sînt descrise diverse tipuri de conducere a războiului. Prezentăm aici doar cîteva mostre dintr-un text care, deși s-a conservat numai în excerpte, în ediția lui modernă numără nu mai puțin de șaizeci de pagini. Cînd Kronos și Selene (Luna) sînt în conjuncție, e semn de trădare și înșelătorie. Din contră, acordul dintre Selene și Afrodita exclude înșelătoria. În caz de asediu, e relevant în care semn zodiacal se situează Luna la ora la care războiul a fost declanșat. Cînd apune Luna (Selene) în armonie cu Kronos, se anunță apariția unui comandant fricos și slab de înger, ceea ce înseamnă un grav pericol. Sigur că aceste „semne" prezentau interes pentru ofițerime, nu pentru soldații de rînd, dar practicile astrologice erau cunoscute și de soldați. Exemplul împăratului Manuel I este suficient pentru a înțelege cîtă încredere acorda horoscopului suveranul însuși.

În categoria predicțiilor superstițioase intrau și visele. Cartea viselor a lui Achmet ne furnizează o serie întreagă de noțiuni legate de război și arme, valabile nu numai pentru comandanți, dar și pentru soldații simpli. Dacă visezi că ai găsit o platoșă, îți vei învinge dușmanul și vei ajunge tot atît de bogat pe cît de grea este platoșa în vis.

Omul de rînd care visează arme de fier va face avere. Împăratul care se visează înarmat își va înfrînge dușmanul.

În armata bizantină, problemele de natură etnică sînt în mare măsură depășite în secolul al V-lea, dar tot atunci încep să apară problemele de ordin religios, ca efect al decretelor Conciliului de la Calcedon. Nu vom aborda aici decît lapidar subiectul, excluzînd de altfel integral trecerea de la păgînism (tendințele gnostice, cultul mithriac) la creștinism.

Ca premisă am putea lua o constatare mai mult decît banală, și anume faptul că soldatul se supune ordinelor date de superiorii săi. Poziția personală în materie de credință joacă, prin urmare, un rol secundar. Rămîne totuși dificil de stabilit pînă la ce punct soldatul simplu se poate considera „monofizit" și ce anume înțelege el prin aceasta. După cîte se pare, nu avem nici o bază pentru a putea susține că o revoltă militară din secolul al V-lea sau al VI-lea ar fi fost cauzată de controverse hristologice. Intervenția trupelor în momentul deciziilor sinodale (ca în anul 449, la Efes) depinde de ordinele primite, și nimic nu ne ajută să cunoaștem opiniile soldaților chemați să acționeze. Cu siguranță însă că împărații erau pe deplin conștienți de riscurile ce puteau decurge din confruntările religioase. Marcianus interzice orice comentarii pe marginea deciziilor Conciliului de la Calcedon în interiorul armatei și împiedică accesul în armată al oricăror confesiuni religioase. Anterior (în anul 428) împăratul Theodosios al II-lea le interzisese maniheilor serviciul militar normal, pentru a-i accepta exclusiv în trupele personale.

Poziția armatei în disputa iconoclastă – interpretată ca efect al diferendelor religioase – a stîrnit multe discuții. Se cuvine să ne limităm la constatarea că, în diversele evenimente în care sînt implicați soldații, ei nu au practic posibilitatea să-și exprime opiniile. Și totuși, în intervalul de timp în care se înscrie această controversă asupra icoanelor nu a existat nici o revoltă militară care să fie legată explicit de teme cu caracter religios. Nu a putut fi demonstrată cu argumente plauzibile nici subdiviziunea în trupe cu tendințe iconoclaste în Orient și trupe cu orientări iconodule în Occident.

Singurele scindări în armata bizantină care au fost într-adevăr motivate de rațiuni de credință s-au produs între secolele al IX-lea și al XI-lea, cauzate de paulicieni și bogomili. În interiorul statutului lor din vecinătatea Eufratului, paulicienii (secolul al IX-lea) își constituiseră o armată care acționa în opoziție cu forțele regulate ale Constantinopolului. Asemănătoare sînt și revoltele bogomililor pe teritoriul bulgar, împotriva cărora a trebuit să acționeze împăratul Alexios Comnenul la sfîrșitul secolului al XI-lea. Acestea sînt episoade pe care le putem numi ale războiului religios (utilizînd, desigur, termenul cu

toate precauțiile necesare), și soldații care luau parte la el puteau să se considere și luptători pentru credință.

S-a spus anterior că unii creștini martirizați în timpul serviciului militar, ca adevărați *milites Christi*, erau receptați fie ca modele, fie ca protectori ai soldaților. Cu începere din secolul al IX-lea, acești eroi creștini au parte și de reprezentări figurative în care ne apar înveșmîntați în uniforme de război; cu trecerea veacurilor, numărul lor ajunge, așa zicînd, discret. Cultul lor, după cîte se pare, se consolidează atunci cînd Bizanțul sau, în general, popoarele creștine sînt antrenate în lupta contra păgînilor. Astfel se întîmplă în secolele al IX-lea și al X-lea sau în secolele al XIV-lea și XV-lea, atunci cînd otomanii strîng ca într-un clește, în Peninsula Balcanică, teritoriile Imperiului Bizantin și pe cele ale statelor creștine.

Cultele cele mai răspîndite sînt înainte de toate cele ale sfinților Demetrios, Procopios, Theodor (acesta dedublat apoi în comandant de oști și însoțit de un recrut al său) și al Sfîntului Gheorghe călare. În general, martiriul lor are loc în timpul lui Dioclețian. Începuturile cultului datează din secolul al IV-lea, chiar dacă mai sînt încă multe probleme care trebuie clarificate. Nucleul legendar cel mai bogat se grupează în jurul Sfîntului Gheorghe, care chiar în secolul al VII-lea era un „sfînt al statului", dacă e să dăm crezare unei surse cu o cronologie nu tocmai sigură. Sfîntul militar nu e doar protectorul soldaților simpli. El apare în persoană în fruntea bătăliei, precum apăreau odinioară zeii homerici, și astfel va consolida încrederea în armată și în el însuși. În literatura cu caracter istoric și encomiastic, exemplele pe această temă sînt numeroase. În timpul campaniei militare a lui Ioan Tzimiskes împotriva rușilor (971) survine pe neașteptate o furtună care aruncă pulbere în ochii inamicului, nemaiîngăduindu-i să vadă nimic. La un moment dat își face apariția un cavaler pe un cal alb, nimeni altul decît „marele martir Theodor", care înflăcărează inimile bizantinilor. Cîteva secole mai tîrziu, ambii sfinți Theodor vor sări în ajutorul împăratului bizantin. În campania militară pentru cucerirea Melnikului (1255), în fața împăratului Theodor al II-lea Laskaris apar doi oameni cu o statură impresionantă. Cum era singur și nimeni din suită nu-l însoțea, împăratul a rămas încredințat că i-a fost dat să vadă doi sfinți militari. Mai tîrziu, în timpul cuceririi fortăreței, cei doi sfinți s-au arătat din nou, ceea ce a făcut ca lupta să ia o turnură favorabilă bizantinilor. Nu o dată însă sfîntul putea să țină locul conștiinței ticăloase a soldatului. Pe parcursul asediului rus asupra Constantinopolului (907), bizantinii ajung să promită inamicului începerea tratativelor. Comandantului rus Oleg îi sînt aduse hrană și băutură otrăvite. Oleg va refuza însă cina, la care grecii, înspăimîntîndu-se, cum relatează cronica lui Nestor, au zis: „Nu este Oleg, ci sfîntul Demetrios, trimis de Dumnezeu împotriva noastră".

Soldatul între splendoare şi mizerie: o recapitulare

„Astăzi cerul e cum n-a mai fost. Astăzi e o zi deosebită. Astăzi seniorii tineri se vor năpusti călări (în bătălie)." Cu aceste cuvinte începe unul dintre cele mai vechi şi mai frumoase cîntece eroice bizantine, cîntecul lui Amuris. E vorba despre războinicii de la hotare, *akritai*, care intrau în bătălia împotriva păgînilor. În epoca de maximă splendoare a Imperiului Bizantin ei reprezintă marile modele de eroism. Atîta doar că nu sînt eroi reali, ci eroi care posedă o forţă fabuloasă. Înfruntă singuri armate întregi şi le înfrîng. În ei, credinţa creştină şi puterile magice se confundă. Un înger îi arată lui Amuris o trecătoare printre apele mînioase ale Eufratului, apoi se aruncă asupra duşmanilor şi-i masacrează pînă la unul pe durata unei zile şi a unei nopţi.

Splendoarea epică a eroismului a rămas întotdeauna un privilegiu. Soldatul era încercat de teamă şi se întrema sufleteşte cu o rugăciune sau cu practici magice. Era constrîns să execute ordinele, iar opiniile sale personale nu contau absolut deloc. Între timp, dată fiind „deschiderea" societăţii bizantine, putea face carieră şi putea să înainteze în grad. Dacă există ceva care să caracterizeze în mod specific soldatul bizantin, atunci acel ceva este raportul lui cu statul şi cu împăratul. Eliminîndu-se o asemenea particularitate din contextul material şi social, se elimină poate singurul element care-l separă în mod relevant de alţi soldaţi ai lumii medievale. Izvoarele occidentale văd însă în soldatul bizantin o figură mai curînd viciată, ca să nu spunem efeminată, o judecată poate nu cu totul surprinzătoare, dacă luăm în calcul vigoarea militară normandă.

Studiul nostru concis a trebuit să neglijeze numeroase aspecte. Ar fi trebuit să vorbim despre soarta prizonierilor, care aici este tratată aproape exclusiv pe baza convenţiilor internaţionale, dar pe care, cel puţin într-unul dintre cazuri, o regăsim în relatările hagiografice: povestea celor patruzeci şi doi de mucenici-martiri din Amoreea. Un alt subiect pe care nu l-am putut aborda e cel al infirmităţii care se abătea asupra soldaţilor; pînă şi un împărat (Ioan al VIII-lea), la cei cincizeci de ani ai săi suferea de gută atît de cumplit, încît nu mai era în stare să-şi aştearnă pe hîrtie propriul nume. De asemenea, ar fi trebuit să vorbim despre criminalitatea din armată, o realitate care, firesc, nu se rezumă la listele cu pedepse şi care ar fi trebuit să cuprindă omoruri, tîlhării şi jafuri. Lipseşte, în sfîrşit, elementul iconografic: nu doar superbii sfinţi-militari ai artei ecleziastice, dar şi războinicii reprezentaţi pe talerele de argint din secolele al XI-lea şi al XII-lea, simplele reprezentări de pe piesele de ceramică, profilurile de soldaţi săpate în ziduri sau pe care le întîlnim pe foile manuscriselor lăsate în alb şi care ne trimit cu gîndul la mîinile unui copil.

Într-o epocă în care războiul și armele nu mai par a fi mijloacele corespunzătoare satisfacerii vreunui interes, o reflecție dedicată soldatului poate părea desuetă. Oricum ar sta lucrurile, Imperiul Bizantin ar fi rămas în picioare fără Photios, Psellos sau Theodor Metochites, dar nu fără soldații bizantini.

Referințe bibliografice

Izvoare

Das Strategikon des Maurikios, Einführung, Ed. und Indices von G.T. Dennis, Übers. von E. Gamillscheg, Wien, 1981.

Leonis imperatoris Tactica sive de re militari liber, ed. in J.-P. Migne, *Patrologia Graeca*, CVII, Paris, 1863, coll. 669-1094.

Strategika imperatora Nikiphora, ed. I.A. Kulakovskij, Sankt-Petersburg, 1908 (Zapiski Imperatorskoi Akademij Nauk, s. VIII, 8, nr. 9).

Le traité sur la guérilla de l'emperur Nicéphore Phocas, éd. G. Dragon et H. Mihăescu, Paris, 1986.

Ashburner, W., „The Byzantine Mutiny Act", in *Journal of Hellenic Studies*, 46, 1926, pp. 80-109.

Studii

Delehaye, H., *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris, 1909.

Dölger, F., „Zwei byzantinische Reiterheroen erobern die Festung Melnik", in F. Dölger, *Paraspora. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches*, Ettal, 1961, pp. 299-305.

Garsoïan, N.G., *The Paulician Heresy. A study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, The Hague – Paris, 1967.

Gregoriou-Ioannidou, M., *Stratologia kai stratiotike idioktesia sto Byzantio*, Thessalonike, 1989.

Grosse, R., *Römische Militärgeschichte von Gallienus bis zum Beginn der byzantinischen Themenverfassung*, Berlin, 1920.

Haldon, J.F., *Recruitment and Conscription in the Byzantine Army c. 550-950. A Study on the Origins of the Stratiotika Ktemata*, Wien, 1979.

Harnack, A.V., *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen, 1905.

Heath, I., *Byzantine Armies 886-1118*, London, 1979.

Hunger, H., *Das Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur*, Graz, 1965, în special pp. 193-195.

Kaegi, W.E., „The Byzantine Armies and Iconoclasm", in *Byzantinoslavica*, 27, 1966, pp. 48-70.

Idem, *Byzantine Military Unrest 471-843. An Interpretation*, Amsterdam, 1981.

Kolias, T.G., „Eßgewohnbeiten und Verpflegung im byzantinischen Heer", in *Byzantios. Festschrift für H. Hunger zum 70. Geburtstag, dargebracht von Schülern und Mitarbeitern*, hrsg. von W. Hörander, J. Koder, O. Kresten, E. Trapp, Wien, 1984, pp. 193-202.

Idem, *Byzantinische Waffen. Ein Beitrag zur byzantinischen Waffenkunde von den Anfängen bis zur lateinischen Eroberung*, Wien, 1988.

Lot, F., *L'art militaire et les armées au moyen-âge en Europe et dans le Proche Orient*, I, Paris, 1946, în special pp. 19-73.

Obolensky, D., *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, 1948.

Oikonomides, N., „À propos des armées des premiers Paléologues et des compagnies de soldats", in *Travaux et Mémoires*, 8, 1981, pp. 353-371.

Idem, „Middle-Byzantine Provincial Recruits: Salary and Armament", in *Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies presented to L.G. Westerink at the 75*, Buffalo, 1988, pp. 121-136.

Petrusi, A., „Ordinamenti militari, guerre in Occidente e teorie di guerra dei bizantini (secc. VI-X)", in *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto Medioevo*, Spoleto, 1968 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XV), pp. 631-700.

Treitinger, O., *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena, 1938.

Vieillefond, J.R., „Les pratiques religieuses dans l'armée byzantine d'après les traités militaires", in *Revue des études anciennes*, 37, 1935, pp. 322-330.

Capitolul IV

DASCĂLUL

Robert Browning

Dascălul bizantin, indiferent dacă e vorba de un învățător sau de un profesor de gramatică, de retorică, de filosofie, era moștenitorul unei tradiții destul de vechi, datînd din secolul al V-lea î.Hr. Într-un fragment dintr-o comedie a lui Aristofan întîlnim un dascăl ai cărui elevi erau obligați să găsească semnificația cuvintelor dificile din poemele lui Homer. Desigur că ei aveau la îndemînă o listă de asemenea termeni pe care ulterior erau nevoiți să-i învețe pe de rost. Istoriograful Tucidide povestește că în anul 413 î.Hr., în timpul războiului din Peloponeș, o bandă de soldați mercenari traci năvălește în orașul Micalessos din Beoția și îi masacrează pe locuitori. „Printre altele, scrie Tucidide, au dat buzna într-o școală, cea mai mare din oraș, în momentul în care elevii abia intraseră, și i-au ucis pe toți." Faptul că funcționau mai multe școli într-un oraș atît de mic – geograful Strabon, în secolul I î.Hr., îl considera „un sat" – dovedește cît de răspîndită era instrucția în Grecia secolului al V-lea.

În perioada elenistică – cuprinsă, *grosso modo*, între moartea lui Alexandru cel Mare în 323 și cea a Cleopatrei în 31 î.Hr. – prinde contur sistemul educațional menținut apoi, cu inevitabile modificări, în perioada romană și în cea bizantină, din istoria grecească, pînă la căderea Constantinopolului sub dominația turcilor otomani în 1453. Instrucția prevedea trei etape distincte: stadiul elementar, cel al gramaticii și cel al retoricii.

Activitatea învățătorului și a gramaticului

Învățătorul era o persoană simplă, de condiție socială modestă, care a lăsat puține urme în marile registre ale istoriei. Preda citirea și scrierea și adeseori noțiuni elementare de aritmetică. Metodele sale pedagogice erau simple și nu puneau mare preț pe dezvoltarea psihologică a copilului. De la bun început, acesta învăța numele și forma literelor, apoi, în ordine, silabele mai scurte, morfologia de bază a substantivelor și a verbelor, de obicei fără a ține seama de variantele arhaice și dialectale atestate în poezia greacă clasică. Continua așadar să copieze și să memoreze scurte maxime de tipul: „Primește sfatul celor înțelepți" sau „Nu te încrede orbește în prieteni". În sfîrșit, se trecea la memorarea unor mici texte în proză, *Fabulele* lui Esop, însoțite de explicațiile gramaticale și morale ale dascălului. Lecțiile

acestuia erau în mod obișnuit „consolidate" prin pedepse corporale. Ne putem face o idee despre modul cum se lucra grație unui *mimiamb* al lui Herodas (secolul al III-lea î.Hr.) și fragmentelor de „registre" dintr-un material asemănător papirusului, găsite printre grămezile de moloz ale unor orașe egiptene. Admițînd că în decursul a o mie cinci sute de ani metodele dascălului s-au schimbat, schimbarea a fost minimă. Nu existau cărți de citire și o mare parte din materie era învățată pe dinafară.

Știm mult mai multe lucruri despre activitatea gramaticului și a retorului, profesori responsabili ai următoarelor două stadii ale instrucției elenistice și bizantine. Gramaticul și retorul aparțineau micii, dar închegatei clase culte care scria cărți; unele dintre lucrările lor au supraviețuit. În ce consta prestația gramaticului? Acesta îi învăța pe elevii săi să citească și să înțeleagă și uneori să evalueze critic literatura Greciei clasice. Începea cu predarea morfologiei complexe a substantivului și verbului, luînd ca material didactic această literatură, și cobora pînă îndetaliu, mult mai mult decît învățătorul, menționînd numeroasele excepții de la regulă. Acest lucru necesita studierea diverselor dialecte – adevărate sau presupuse – în care era scrisă literatura, pe lîngă cuvintele rare, de uz exclusiv literar. Cu trecerea timpului, greaca vorbită din viața de zi cu zi se va deosebi tot mai mult de cea a literaturii clasice grecești. De aceea, gramaticul era constrîns să „corijeze" și să „purifice" vorbirea elevilor săi, insistînd ca în orice tip de comunicare formală să se recurgă la cuvinte și expresii pe care nu și le însușiseră în copilărie. În acest scop, utiliza cărți de citire compuse în Antichitate, dar care continuau să fie folosite pe parcursul Evului Mediu. Una dintre acestea e *Arta gramaticii (Technê grammatikê)* a lui Dionysios Thrax, scrisă în secolul al II-lea î.Hr. Acest mic tratat, care ocupa nu mai mult de șaizeci de pagini tipărite, abordează părțile discursului, morfologiei, prozodiei, etimologiei, figurile semantice și lexicale. În timpul lecțiilor, gramaticii expuneau și ilustrau această lucrare concisă și elementară; mai mult chiar, unii dintre ei dădeau predării ei o formă definitivă, în sensul că își așterneau în scris comentariile. Au supraviețuit multe dintre ele, alcătuite de dascălii din perioada Antichității tîrzii sau din cea medievală. Cu prolixitatea și complexitatea lor, comentariile în cauză împing în uitare și, așa zicînd, redimensionează textul concis și limpede pe care se străduiau să-l explice. Altă carte de citire destul de des utilizată de gramaticii Bizanțului era cea a *Canoanelor* (*Kanones*) a lui Theodosios din Alexandria (cca 500 d.Hr.), o listă sistematică de reguli scurte privind declinarea substantivelor și conjugarea verbelor în greaca clasică. De fapt, *Canoanele* cuprind și multe alte forme care nu sînt prezente la nici un autor clasic, dar care au fost inventate mai tîrziu de gramatici, adeseori în căutarea unor false analogii. Și în jurul acestui tratat se va acumula un bagaj de comentarii mult mai voluminos decît textul lui Theodosios.

În paralel cu învățămîntul teoretic se proceda la lectura practică a textelor literare. Erau preferate textele poetice, fie pentru că erau mai ușor de memorat, fie pentru că prin natura lor conțineau un număr foarte mare de forme insolite, dincolo de aluzii mitologice sau de alt tip. Mai ales poemele homerice constituiau piesele de rezistență ale profesiei de gramatic. Erau scrise într-o limbă literară artificioasă, ce reflecta limba melozilor utilizată în compozițiile orale ale unei epoci „nealfabetizate" încă. Această limbă conținea multe cuvinte neregulate și forme care aparțineau diverselor dialecte ale Greciei arhaice. Mai mult chiar, poemele homerice erau bogate în trimiteri la figuri și evenimente mitologice care vor fi fost, poate, familiare copiilor ce frecventau școlile Atenei păgîne, dar care necesitau explicații pentru cei din epoca bizantină și creștină. Astfel, gramaticul trebuia să-și sacrifice o bună parte din timpul său cu explicația detaliată (cuvînt cu cuvînt, vers cu vers) a *Iliadei* și *Odiseei* sau (mai rar) a lui Hesiod, a unei tragedii antice, a poeziei – rafinate și aluzive în același timp – a lumii elenistice.

În general, elevii nu aveau copii după tratatele lui Dionysios sau Theodosios, pentru a nu mai vorbi de poemele homerice. Atît în lumea antică tîrzie, cît și în lumea bizantină, cărțile erau obiecte rare și scumpe. Învățămîntul era oral. Gramaticul dicta elevilor fragmentele care urmau să fie memorat' ; apoi le explica, limitîndu-se adeseori la citirea lor sau, cel mult, la parafrazarea comentariului unuia dintre predecesorii săi – poate chiar al propriului dascăl. În continuare, verifica cunoștințele elevilor, chestionîndu-i asupra subiectului lecției, întocmai cum procedează dascălul din fragmentul aristofanic. Progresele elevilor erau, desigur, lente. În secolul al XII-lea, un comentator al lui Aristotel observa, printre altele, că „porția" zilnică din Homer consta dintr-un fragment de vreo treizeci de versuri, pe care elevii erau obligați să-l învețe și să-l explice ; doar cei mai strălucițI elevi reușeau să ajungă la cincizeci de versuri. Dacă ținem seama că *Iliada* are 15.694 de versuri și că *Odiseea* nu e mult mai scurtă, vom înțelege că era destul de dificil pentru elevi să aibă, de pe urma lecțiilor gramaticului, o viziune globală a arhitecturii și a importanței celor două mari poeme epice. Nu e mai puțin adevărat că aveau la dispoziție rezumate ale poemelor homerice, dar, judecînd după cele păstrate, s-ar spune că e prea puțin probabil ca ele să fi stîrnit entuziasmul tinerilor. Au supraviețuit și cîteva comentarii bizantine la Homer, de niveluri de înțelegere și profunzime diferite, pe baza cărora ne putem face o idee asupra modului în care puteau explica acești gramatici dificultățile textului. S-au păstrat și o seamă de parafraze *ad versum* în proză, care au, cu siguranță, la origine o situație de tip paideic. Foarte lungi, extrem de detaliate și docte sînt comentariile la *Iliada* și *Odiseea* scrise de Eustathios, profesor pe lîngă Școala Patriarhală pe la jumătatea secolului al XII-lea și apoi arhiepiscop al Tesalonicului. Cu acest

autor ne vom mai întîlni; comentariile sale, cu toate digresiunile, reflectă în mod clar activitatea sa didactică. Eustathios însuși declară că acestea se adresează și unui public larg de cititori culți și că pot fi citite cu sau fără textul poetului. N-ar fi totuși înțelept să presupunem că un gramatic de condiție medie îl va fi explicat pe Homer cu bogăția de informație, erudiția, varietatea de asociații și aceeași monumentalitate conținută în superbele „compilații" (*parekbolai*) eustathiene, cum le intitula autorul însuși. La fel, bogatele adnotări la *Iliada* care ni s-au păstrat într-un manuscris din secolul al X-lea, în prezent conservat la Biblioteca Marciana din Veneția – adnotări care conțin reminiscențe din filologia homerică a marilor alexandrini, de la Zenodotos și Aristarh la Didymos – nu sînt deloc reprezentative pentru ceea ce preda un gramatic mediu discipolilor săi. Sînt destinate experților filologi, și nu copiilor de școală.

Figura și funcția retorului

Retorul prelua discipolii gramaticului cînd aceștia aveau în jur de paisprezece ani (nu existau reguli stricte în acest sens). Retorul îșI instruia elevii să-și exprime cu eleganță și convingere gîndul, pe cale orală sau scrisă. Trebuie să reamintim că, într-o cultură în mare parte orală, capacitatea de a vorbi bine era mai importantă și mult mai apreciată decît în zilele noastre. În lumea antică tîrzie, nimeni nu se aștepta ca retorul să se limiteze la prestația didactică; trebuia să-și demonstreze arta și la teatru sau în camera de consiliu, să rostească panegirice, orații funebre, de nuntă și altele asemenea, pentru concitadinii mai răsăriți. Cînd era necesar, devenea purtătorul de cuvînt al propriului oraș în fața guvernatorilor provinciei, a comandanților pretorieni, a împăratului însuși, funcționînd astfel ca releu vital între orașe – prevăzute cu autonomie parțială – și autoritatea imperială. În secolul al IV-lea, Libanios, profesor de retorică în Antiohia, îndeplinește toate aceste funcții după împrejurări. O dată cu centralizarea majoră a puterii, retorul îndeplinește din ce în ce mai puțin rolul de mediator între propria comunitate civică și un guvern aflat acum la distanță. Totuși, continuă să fie chemat să dea probe de elocință și să celebreze evenimente importante pentru viața orașului și a elitelor la guvernare. Pe la mijlocul secolului al VI-lea, Choricius, profesor de retorică în Gaza, rostește elogii și orații funebre fie pentru laici, fie pentru episcopi, într-o societate acum eminamente creștină; nu ratează nici ocazia de a compune „piese" solemne cu caracter descriptiv dedicate bisericilor sau altor edificii din Gaza. În discursul funebru pentru Procopios, bătrînul său profesor de retorică, Choricius, observă că „valoarea unui retor e pusă la încercare de două lucruri: mai întîi, de capacitatea de a uimi auditoriul cu înțelepciunea și frumusețea cuvintelor sale; apoi, de inițierea tinerilor în misterele anticilor".

În lumea bizantină, profesorul de retorică avea rareori posibilitatea de a juca un rol politic, dar continua să fie solicitat să apară în public pentru a rosti discursuri funebre, elogii la adresa unor oameni iluștri, orații de celebrare a victoriilor militare. Celor care dețineau catedre de retorică și erau retribuiți din fondurile publice li se putea cere să pronunțe discursuri de laudă la adresa împăratului cu prilejul Bobotezei sau la adresa patriarhului, de sărbătoarea Sfîntului Lazăr (sîmbăta dinainte de Duminica Floriilor). În lumea Antichității tîrzii și chiar în cea bizantină, profesorii de retorică puteau fi chemați să compună discursuri menite să fie prezentate public de propriii lor elevi (de unde ne putem face o idee despre cît de temeinică va fi fost educația lor). Acest rol public al profesorului de retorică va fi menținut neschimbat pînă în cele din urmă zile ale statului bizantin: în 1448, o oraţie funebră pentru despotul Theodor al II-lea Paleologul a fost rostită de Georgios Scholarios, care după căderea Constantinopolului a fost numit patriarh ecumenic al sultanului Mahomed al II-lea. Ioan Argyropulos, profesor la Constantinopol (apoi la Padova, Florența, Roma), comemorează moartea fratelui lui Theodor, adică a împăratului Ioan al VIII-lea, care s-a stins în același an[1], iar în 1450, moartea împărătesei-mame (Elena, văduva lui Manuel al II-lea) va oferi prilejul compunerii a nu mai puțin de șase orații datorate unor profesori și altor oameni de litere.

Acum apare evident faptul că profesorul de retorică se mișca în cercurile puterii și autorității; acest fapt se datora rolului său de purtător de cuvînt public și de educator al fiilor celor bogați și puternici. Se pare că mulți profesori au suferit din cauza unei nepotriviri de statut social: privați de putere, de avere, de influență, ei se asociau cu persoane înstărite, influente, cu autoritate. Acest fapt poate explica de ce adeseori erau înclinați să exagereze și să supraestimeze importanța disciplinei lor și, prin urmare, a propriei persoane. Un exemplu în acest sens poate fi găsit într-un text de Ioan Doxapatres, profesor de retorică la Constantinopol în secolul al XI-lea. În introducerea comentariului său la *Progymnasmata* de Aphtonios (o carte de citire elementară datînd din secolul al IV-lea și utilizată de dascăli pe parcursul întregii epoci bizantine) citim: „Cei care de la studiul poeziei și de la minunățiile pe care ea le etalează au ajuns imediat la marele mister al retoricii și rîvnesc să atingă profunzimile din care aceasta se inspiră și măreția conceptelor sale e firesc să resimtă nu puțină mirare, să încerce o mare uimire cînd ajung în fața porților ei minunate. Atît

1. Referitor la moartea celor doi frați Paleologi, Ioan și Theodor, vezi și S.B. Daşkov, *Împărați bizantini,* Bucureşti, 1999, pp. 401-408, conform căruia moartea lui Theodor al II-lea survine în 1438, iar cea a lui Ioan al VIII-lea în 1448. Louis Bréhier, în *Civilizația bizantină*, Bucureşti, 1994, situează moartea lui Theodor al II-lea Paleologul în 1443 (p. 266), după documente inedite adunate de Sp. Lambros (n.t.).

îi e de grandioasă faima, asemenea nemaipomenitul renume, încît e de înțeles confuzia lor, iar sufletele cele mai nobile încearcă o rîvnă și o lăcomie pe măsura mirării. Cu cît mai anevoioasă presimt ei că va fi această cercetare, cu atît se pregătesc mai cu sîrguință, astfel că, urmărind un succes în ceva care pentru cei mulți e greu de ghicit sau de înțeles, pot să se distingă prin elocvența lor și să fie preamăriți".

Profesorul de retorică moștenea cărțile de citire ale Antichității tîrzii, care vor continua să rămînă în uz pe tot parcursul Evului Mediu. Prima carte de citire era o culegere de *progymnasmata* sau de exerciții preliminare: scurte texte-model care ilustrau diferite genuri de compoziție. Cel la care profesorii bizantini recurg cel mai adesea a fost compilat de Aphtonios din Antiohia, care a predat retorica la Atena spre sfîrșitul secolului al IV-lea. Fiecare dintre textele-model este precedat de o scurtă definiție care expune caracteristicile genului în cauză. Se presupune că profesorul citea – și, la rigoare, explica – elevilor definiția și abia apoi dicta textul-model. Aphtonios a urmat un criteriu stabilit cu veacuri în urmă, potrivit căruia se începea cu fabula, se continua cu narațiunea, cu *chreia* (anecdotă ilustrativă, susținută de cîteva aserțiuni cu caracter general), maxima morală, refuzul, confirmarea, locul comun, elogiul, reprosul, comparația, personificarea, descrierea, întrebarea de ordin general (de exemplu: trebuie să ne căsătorim?) și proiectul de lege. Iată un exemplu din materia pe care elevii trebuiau să o învețe: „Avem de-a face cu un *refuz* cînd se respinge un argument oarecare. Se poate refuza și ceea ce nu e cu totul evident, nici cu totul imposibil, dar ocupă o poziție intermediară. Cei care intenționează să refuze trebuie mai întîi să-l discrediteze pe cel căruia i se atribuie afirmația respectivă, pe urmă să atace modul în care a fost expusă problema, recurgînd la următoarele capete de argumentare: în primul rînd, să demonstreze că e absurd și improbabil; apoi, că e imposibil sau nu e consecvent față de premise sau că e nepotrivit; în sfîrșit, că e dezavantajos. Acest exercițiu preliminar conține în sine întreaga forță a artei (retorice)". Aphtonios continuă, adăugînd sub fiecare dintre aceste „capete" argumentele care ne determină să respingem povestea nimfei Daphne, urmărită de Apollo și transformată apoi în dafin. În următorul exercițiu preliminar (confirmarea), Aphtonios expune argumentele în favoarea adevărului conținut de povestea nimfei Daphne.

Pe la jumătatea secolului al V-lea a fost publicată o culegere de *progymnasmata* care o concurează pe cea a lui Aphtonios. Autorul ei e Nicolae din Myra, profesor de retorică la Constantinopol, unde deținea probabil o catedră oficială. Lucrarea sa nu pare să fi fost atît de utilizată pe cît era cea a lui Aphtonios, a cărei popularitate este demonstrată de numărul mare de comentarii pe care i le-au dedicat profesorii bizantini. Aceste comentarii, care ne permit să accedem – fie și indirect – la ceea ce era în realitate învățămîntul din primele stadii

ale unui curs de retorică, suferă în mod cert de vorbărie multă și sînt prea redundante pentru a putea fi reproduse aici comentariile în cauză, gustul modern neputînd decît să le califice drept plictisitoare și lipsite de inspirație. Este evident însă că și-au îndeplinit îndeajuns de bine menirea. Ne place să credem, spre binele elevilor, că obligativitatea profesorilor de a se întrece în expuneri orale de clasă le insufla dorința de a-și înviora modul de tratare a subiectului.

Au existat tentative sporadice de compunere a unor *progymnasmata* în care interesele elevilor să fie implicate mult mai direct. Astfel, în secolul al XII-lea, va fi compusă o nouă culegere de acest gen purtînd semnătura lui Nikephor Basilakes, profesor de retorică la Școala Patriarhală din Constantinopol și autor al unui număr considerabil de orații, ceremoniale sau nu. Nikephor Basilakes respectă dispunerea tradițională a temelor, dar, deși oferă mai mult decît un text-model pentru exemplificarea fiecărui gen, nu furnizează nici o definiție, lăsînd-o în seama intervenției orale a dascălului. Basilakes introduce și o nouă listă de autori pe care cei ce studiau retorica erau obligați să-i citească, cu exemple de stil supraîncărcat de înfloriturí, așa cum întîlnim la Callistratos și Procopios din Gaza. O altă inovație importantă e recursul ocazional la materialul creștin pentru ale sale *progymnasmata*. Astfel, sub titlul de *prosôpopoia* („personificare") întîlnim teme de genul: „Ce a spus Pluton cînd Lazăr a înviat după patru zile?", sau „Ce a spus Samson cînd a fost orbit de Filisteni?", sau „Ce a spus Zaharia cînd i-a revenit vocea, după nașterea lui Ioan Înaintemergătorul?", sau „Ce a spus Fecioara Maria cînd Hristos a transformat apa în vin la nunta din Cana Galileii?", sau „Ce a spus Iosif cînd a fost acuzat de femeia egipteană și trimis în temniță?", „Ce a spus David prigonit de Saul cel prins de Filisteni și ajuns înaintea execuției capitale?", „Ce spune copila din Edessa înșelată de soldatul got?" (aluzie, aceasta din urmă, la celebra întîmplare a copilei creștine care s-a răzbunat pe un soldat got). Basilakes întrezărea în sine un inovator, definindu-și opera drept o „nouă retorică".

O altă inovație în domeniul pedagogic – sîntem, de această dată, în sfera specifică a gramaticii – a fost așa-numita „schedografie", introdusă, se pare, spre sfîrșitul secolului al XI-lea. Ea consta, după toate probabilitățile, în folosirea unor texte de mici dimensiuni, compuse expres de profesor, care se încheiau de multe ori cu un scurt pasaj în versuri. Ele le erau dictate elevilor de autor, care le comenta apoi în detaliu. Punctul central al noii metode, care va trezi chiar de la început reacții negative din partea tradiționaliștilor, consta în faptul că textul putea fi „construit" în așa fel încît să ilustreze elemente speciale de gramatică, lexicografie, stil și construcție asupra cărora profesorul dorea să concentreze atenția învățăceilor săi. Astfel, unele texte schedografice prezentau numeroase exemple de termeni și expresii care sunau identic, dar care aveau semnificații diferite, în funcție de modul cum erau

scrise: pînă în vremea elenismului, limba greacă a urmat de fapt o ortografie istorică în locul uneia fonetice. În măsura în care elevul reușea să transcrie după dictare, el își demonstra capacitatea de a alege forma corectă în funcție de context. Au supraviețuit multe texte schedografice din secolul al XII-lea, compuse de profesori vestiți; o altă serie de texte asemănătoare, opera lui Manuel Moschopulos (începutul secolului al XIV-lea), a fost folosită mult timp după căderea Imperiului Bizantin.

Nu existau autorități în materie care să reglementeze un curriculum ce trebuia urmat pentru profesorii de gramatică sau de retorică. În ultimă instanță, tradiției – uneori modificată în funcție de impulsurile societății – îi revine ultimul cuvînt: profesorii, luați individual, se bucurau însă de o mare libertate de alegere. De asemenea, nu exista o vîrstă fixă pentru nici unul dintre stadiile procesului educativ. De obicei, școala elementară începea la șase ani; la nouă-zece ani, școlarul putea să treacă în grija gramaticului; elevii se dedicau studiului retoricii de la paisprezece la optsprezece ani. Nu lipseau copiii-minune (Hermogene se număra printre ei), nici cazurile de studii întrerupte sau efectuate la vîrste înaintate. Adeseori, diferența de vîrstă dintre elevi era o permanentă sursă de probleme pentru dascăl. În sfîrșit, trebuie să amintim că numai o mică parte dintre cei care făceau față școlii elementare continuau studiile cu gramaticul sau cu retorul.

După studiile preliminare de retorică, elevii treceau la lectura unor oratii ale lui Demostene sau poate ale lui Eschin sau Libanios. În plus, compuneau discursuri pe teme date de profesor. De obicei, erau discursuri avocățești rostite în fața unei curți imaginare, pentru un caz imaginar și sub legi imaginare, sau discursuri puse în gura unor personaje istorice din Atena secolelor al V-lea sau al IV-lea î.Hr. La prima vedere, e uluitor că tinerii educați și instruiți pentru a prelua funcții de răspundere – în orașul lor, în stat, în Biserică – erau nevoiți să-și dedice energia unor teme atît de ireale, atît de străine de lumea în care trăiau sau în care ar fi vrut să lucreze. De acest lucru se fac responsabile tarele tradiției pedagogice, care datează din vremea Imperiului Roman și a monarhiilor elenistice. În același timp, această lume imaginară, cu pirați și ucigași de tirani, putea trezi printre tineri un interes mai mare decît lumea cotidiană a administrației și justiției din Bizanț, îi putea pregăti să deprindă dificila și delicata artă a argumentației, bazată pe invenție și pe dezvoltarea unor idei, pe maniera de prezentare și judecată. Dascălii bizantini nu erau niște nebuni care urmau orbește tradiția antică pentru simplul fapt că era antică. Vom înțelege mai bine acest lucru dacă vom cerceta mai îndeaproape unul sau doi dintre acești maeștri.

Arsenalul profesorului de retorică rezerva pentru final studiul tratatelor teoretice despre argument. În Bizanț se utilizau aproape exclusiv cele patru tratate ale lui Hermogene din Tars (cca 160-cca 235):

Despre „staseis" („poziţii": cele pe care oratorul trebuie să le adopte în confruntările pe marginea argumentului în discuţie), *Despre invenţie*, *Despre forme* şi *Despre tehnica „deinotês"* (ceea ce putem reda cu *„grandeur"*). Aceste tratate puneau la dispoziţie o introducere practică, nu lipsită însă prin aceasta de subtilitate, la diferitele proceduri la care se recurgea în discursul public şi la diversele efecte pe care fiecare dintre acestea trebuia să le producă. Textele lui Hermogene au dat naştere, la rîndul lor, la numeroase comentarii medievale, ceea ce demonstrează utilizarea lor frecventă în aulele universitare. Nici un dascăl bizantin n-a realizat vreodată vreun manual teoretic comparabil cu acestea.

Profesorul de filosofie

Atît în lumea antică tîrzie, cît şi în cea medievală bizantină, nota distinctivă a omului cult, aparţinînd de regulă unei elite sociale destul de restrînse, a rămas cunoaşterea gramaticii şi a retoricii. Filosofia a fost întotdeauna o materie opţională; probabil că mulţi dintre cei care o studiau o făceau superficial, puţini însă o aprofundau. În lumea antică tîrzie existau şcoli de filosofie înfloritoare, în Atena şi Alexandria; în Constantinopolul secolului al V-lea puteai găsi un profesor de filosofie după denumirea lui oficială. Acelaşi lucru se întîmpla în mod sigur şi în alte oraşe. Distincţia dintre cursurile elementare şi cele avansate era trasată destul de clar. Cele dintîi tratau cu precădere logica aristotelică şi se adresau unui public nespecializat, care îşi completa sau era pe cale să-şi completeze studiile de retorică; cursurile avansate erau frecventate mai ales de cei care doreau să devină la rîndul lor profesori de filosofie. Conţinutul acestor din urmă studii era eminamente neoplatonic: luau de obicei forma comentariilor analitice ale textelor lui Platon şi Aristotel. S-au păstrat multe dintre aceste comentarii ale Antichităţii tîrzii, chiar dacă nu toate au fost tipărite. Cea mai mare parte a lor trădează originea scolastică. Profesorul citea cu voce tare – sau dicta – un scurt fragment din textul ce trebuia studiat; comenta apoi semnificaţia, funcţia pe care o avea în interiorul argumentaţiei din care făcea parte, raportul cu alte opere ale lui Platon sau Aristotel. Se pare că prezentarea textului era urmată adesea de întrebări adresate elevilor sau de o discuţie generală.

Activitatea şcolii din Atena va fi, dacă nu suprimată, mult restrînsă în 529, pe vremea acelei vînători de vrăjitoare, cum era calificată politica lui Iustinian faţă de păgînii sau de criptopăgînii care deţineau poziţii importante. În ceea ce priveşte şcoala din Alexandria, în epoca respectivă toţi profesorii ei erau creştini. Ea a funcţionat pînă la ocuparea Alexandriei de către perşi în 618, atunci cînd conducătorul şcolii, Ştefan, probabil însoţit şi de alţi colegi, s-a refugiat pentru mai multă siguranţă la Constantinopol.

Pentru cele patru secole care au urmat, deținem mărturii insuficiente cu privire la orice fel de predare sistematică a filosofiei în lumea bizantină. Din acea perioadă s-au păstrat doar cîteva compendii de logică aristotelică, dar e cu totul neclar pentru cine au fost ele compuse. Ar fi putut foarte bine să fie concepute pentru un public ecleziastic, ca suport pentru studiul teologiei. Renașterea interesului pentru moștenirea literară a Greciei antice la finele secolului al IX-lea și apoi în secolul al X-lea aduce cu sine „reintrarea în circulație" a textelor lui Platon, ale lui Aristotel și ale filosofilor neoplatonici. Cele mai vechi manuscrise ale lui Platon care au supraviețuit timpurilor – acel Platon zis *Clarkianus* de la Bodleian Library din Oxford, cel de la Vatican și cel de la Paris – au fost toate transcrise la sfîrșitul secolului al IX-lea sau în primele decenii ale secolului al X-lea. Unul a fost copiat de arhiepiscopul Cezareei, eminentul erudit și bibliofil Arethas. În epocă se preda, se pare, filosofia, însă în mod neoficial și sporadic. Abia în anul 1054 îl vom descoperi pe Mihail Psellos – mai mult un literat decît un filosof – în fruntea unei școli de filosofie la Constantinopol. Psellos, numit de împăratul Constantin al IX-lea Monomahul, purta titlul de *hypatos tôn philosophôn*, de atîtea ori tradus greșit prin „consul al filosofilor", semnificația fiind aceea de „mai-marele filosofilor", cu subînțelesul că existau și alți profesori de filosofie în capitală. Psellos se considera un platonician creștin. Printre numeroasele sale lucrări există cîteva care tratează chestiuni filosofice, și nu lipsește nici caietul de însemnări cuprinzînd scurte adnotări asupra unor probleme cu caracter filosofic și științific. Dacă aceste lucrări sînt tributare carierei sale didactice în domeniul filosofiei nu înseamnă că ele au neapărat și o valoare deosebită.

Elevul și succesorul său Ioan Italos, născut în Italia meridională dintr-un tată normand și o mamă de origine greacă, era un filosof mult mai serios. În istoria domniei tatălui ei, Alexios I Comnenul (*Alexiada*), Anna Comnena scrie că Ioan se bucura de o adeziune entuziastă printre tineri, la sfîrșitul secolului al XI-lea. Dintre scrierile lui Italos ni s-au păstrat o serie de dialoguri scurte pe marginea unor probleme filosofice, alături de cîteva comentarii la unele opere aristotelice. Faptul că aplica metodele filosofiei la chestiuni teologice, că era de origine occidentală și că se bucura de sprijinul unor adversari politici ai lui Alexios avea să-i fie fatal. În 1082 a fost obligat să apară în fața unui tribunal unde a fost judecat pentru erezie, apoi înlăturat din funcție, pentru ca în cele din urmă să dispară din istorie. În timpul liturghiei oficiate la Sărbătoarea Ortodoxiei (prima duminică din Postul Mare), Biserica ortodoxă anatemizează și acum teoriile sale. Succesorii lui au învățat că filosofii care încălcau terenul teologiei o făceau pe propriul risc. Un alt deținător al titlului de „mai-mare al filosofilor" a fost Mihail *ho tou Anchialou*. În disertația sa inaugurală (probabil în 1167), Mihail declară că se va ține departe de Platon și că își va întemeia cursurile pe gîndirea lui

Aristotel. Nu trebuie să surprindă pe nimeni că, la sfîrşitul vieţii, el se va afla pe tronul patriarhal de Constantinopol (1170-1178).

Titlul de „mai-mare al filosofilor" va fi adjudecat doar ocazional pe parcursul celor două secole care se scurg între restaurarea Imperiului Bizantin din 1261 şi căderea Constantinopolului sub turcii otomani în 1453. Dar o mare parte a învăţămîntului şi a cercetării filosofice pare să fi ajuns pe mîinile unor oameni al căror domeniu de activitate era cu totul altul. Omul de stat, istoricul şi poligraful care a fost Georgios Pachymeres (cca 1242-cca 1319) a scris un tratat documentat despre *quadrivium* şi, de asemenea, un expozeu detaliat pe marginea filosofiei lui Aristotel. Este în afara oricărei îndoieli faptul că ne aflăm în faţa unui gînditor serios, dar nu e clar dacă el va fi avut vreo legătură cu studiul sistematic al filosofiei. Încă un om de stat şi scriitor polivalent, Theodor Metochites (1260/1261-1328) a scris comentarii dedicate operei aristotelice, ceea ce sugerează implicarea lui, într-o oarecare măsură, în predarea filosofiei. Diaconul Ioan Pediasimos, care a preluat funcţia de „mai-mare al filosofilor" în prima jumătate a secolului al XIV-lea, era în realitate profesor şi scria comentarii la logica lui Aristotel. Contemporan cu el, călugărul pe jumătate italian, pe jumătate grec Varlaam din Calabria, care a jucat un rol principal în disputa isihastră, ţinea la Constantinopol lecţii despre Platon şi Aristotel: era vorba, cu siguranţă, de un soi de *visiting professor*. Prin 1400, Ioan Chortasmenos, profesor de retorică şi, pe deasupra, notar al patriarhului, a scris o introducere la logica aristotelică. Elevul său Georgios Scholarios – cel care va deveni patriarh de Constantinopol după cucerirea oraşului de către turci – preda filosofia unui cerc restrîns de tineri; îşi va aşterne apoi pe hîrtie lecţiile, adunîndu-le în cîteva cărţi de citire. Dintre toţi filosofii epocii bizantine tîrzii, ultimul avea să fie Georgios Gemistos Plethon: tratatul său asupra diferenţelor dintre Platon şi Aristotel, împreună cu lecţiile ţinute pe aceeaşi temă în timpul Conciliului de la Florenţa (1438) i-au entuziasmat pe umaniştii italieni şi l-au determinat pe Cosimo de' Medici să întemeieze Academia platoniciană florentină. E sigur că Plethon a predat filosofia la Mistra, capitala provinciei bizantine Pelopones, unde şi-a petrecut cea de-a doua parte a vieţii, însă probabil a predat şi mai înainte, la Constantinopol. Nu ştim totuşi dacă l-am putea considera profesor de filosofie sau dacă îşi însuşea doar numirea oficială. În ultimele două secole ale Bizanţului, o parte considerabilă a învăţămîntului filosofic pare să fi fost lăsată mai degrabă în seama unor „gentilomi eruditi", decît a unor profesori de specialitate. Acest lucru nu se datorează, desigur, unui interes scăzut pentru tradiţia filosofică clasică. Dimpotrivă, am spune că e un reflex al decăderii instituţiilor în paralel cu prăbuşirea imperiului bizantin, redus la o mulţime de fragmente teritoriale risipite într-un spaţiu aflat sub hegemonie turcă sau latină. Oricum, în ultimul deceniu

al imperiului întîlnim un dascăl numit prin decret oficial, profesor de filosofie şi de gramatică. E vorba despre Ioan Argyropulos, unul dintre puţinii greci ai epocii care au studiat la Padova. Mai tîrziu, Argyropulos avea să emigreze în Italia şi să predea la Florenţa şi la Roma. Prestaţia sa didactică, dincolo de numeroasele sale traduceri în latină ale operelor lui Aristotel, a reprezentat una dintre contribuţiile majore aduse lumii intelectuale renascentiste. Într-un manuscris de la Bodleian Library din Oxford se păstrează şi astăzi un portret al lui Ioan Argyropulos care preda la Constantinopol: iconografia e însă convenţională, inspirată de reprezentările evangheliştilor. Alături de un desen realizat cu puţin timp înainte (aflat acum la Luvru) – portretul lui Manuel Chrysoloras care preda la Florenţa –, este singura reprezentare a unui profesor bizantin în exerciţiul funcţiunii care ni s-a păstrat.

Rolul socio-cultural şi condiţia materială a dascălului

În epoca bizantină, distincţia dintre domeniul gramaticului şi cel al retorului şi – chiar dacă în mică măsură – dintre cel al retorului şi cel al filosofului se estompează treptat: adeseori găsim acelaşi profesor predînd două discipline. Se întîmplă astfel ca întregul proces de instruire post-elementară să fie încredinţat aceluiaşi profesor. Se spunea astfel despre Eustathios că „atunci cînd prezida iniţierea în misterele artei literare, se ajungea ca elevul să calce pragul templului Muzelor pentru a avea, în aceeaşi clipă, viziunea celui mai tainic sanctuar al lor". Cu alte cuvinte, Eustathios preda deopotrivă gramatica şi retorica. Citim, de asemenea, că „într-un scurt interval de timp – suficient însă pentru o introducere în retorică sau pentru a trece pragul filosofiei – discipolii săi păreau aproape elevii lui Aristotel sau poeţi inspiraţi de Muze". Nu toţi profesorii însă aveau talentul lui Eustathios.

La Constantinopol, unii profesori primeau o subvenţie financiară sau de altă natură, din partea guvernului, ori a Bisericii, ori a amîndurora. Se pare însă că majoritatea depindeau de taxele plătite de elevi. Modelul Antichităţii tîrzii potrivit căruia consiliile orăşeneşti numeau şi plăteau ele însele profesorii de gramatică şi de retorică dispare prin secolul al VI-lea şi la începutul secolului al VII-lea, în paralel cu declinul autonomiei oraşelor şi al iniţiativelor acestora.

Multe şcoli funcţionau cu un singur profesor, care-şi preda adeseori lecţiile în propria locuinţă. Nu întîmplător, în perioada bizantină, ca de altminteri în epoca antică tîrzie, vom întîlni la Constantinopol aşa-numiţii *hypogrammateis* sau *proximoi* (latinescul *proximi*), „asistenţii". Christophoros de Mitylene, care a trăit în prima jumătate a secolului al XI-lea, menţionează, într-o compunere poetică, o şcoală afiliată Bisericii Sfîntul Theodor din cartierul zis Ta Sphorakia, unde *maistôr*, profesor responsabil, era Leon, iar Stylianos îndeplinea rolul

de *proximos*. Mihail Psellos compune o emoţionantă oraţie funebră pentru Niketas, *maistôr* la şcoala din Biserica Sfîntul Petru, odinioară şi el discipol al aceluiaşi maestru. În timp ce Psellos se dedică mai ales retoricii, Niketas alege să devină profesor de gramatică. A debutat, citim, prin a fi *hypogrammateus*, nu prin opţiune proprie, ci prin lege. Era pregătit să preia conducerea unei şcoli (*prokathêmenos*), dar legea nu i-a îngăduit. În alte şcoli, probabil în cele cu o continuitate instituţională mai puţin marcată, elevii avansaţi îşi aduceau contribuţia la instruirea celor mai tineri decît ei. Vom cita frecvent corespondenţa unui profesor de gramatică (probabil şi de retorică) anonim, născut la Constantinopol în a doua jumătate a secolului al X-lea. Într-o scrisoare către un sacerdot de la curte, el spune: „Am elevi care se dedică unor studii mai avansate. Lor le-am încredinţat supravegherea elevilor mai puţin evoluaţi, păstrîndu-mi însă obligaţia controlului asupra muncii lor". Într-o altă epistolă scrie că elevii mai în vîrstă îi chestionau pe cei mai tineri în prezenţa sa, lui revenindu-i apoi misiunea de a completa eventualele omisiuni. Cu altă ocazie, afirmă că obişnuia să controleze personal, de cel puţin două ori pe săptămînă, progresele înregistrate de novici într-ale gramaticii. Folosirea elevilor performanţi ca asistenţi nu este o măsură pur economică; profesorul era adeptul principiului pedagogic conform căruia orice student trebuie să confirme că stăpîneşte materia, transmiţînd-o altora. Elevii adulţi, care jucau rolul cel mai important în calitate de asistenţi (şi care puteau eventual să-şi deschidă ulterior o şcoală pe cont propriu), formau un grup aparte în interiorul şcolii: erau numiţi „aleşii" sau „supraveghetorii". Se pare că se bucurau de o mai mare independenţă şi iniţiativă. Nu toate şcolile adoptau astfel de proceduri, dar e puţin probabil ca ele să fi pătruns numai în şcoala anonimului nostru profesor. Oricum, în limitele unei pedagogii tradiţionale, s-ar părea că era vorba de un profesor conştiincios şi nu lipsit de fantezie. Iată ce-i scria cineva unui alt cleric de la curte în legătură cu progresele înregistrate de nepotul acestuia: „Nepotul vostru urmează cursurile corespunzătoare nivelului său. De două ori pe săptămînă e verificat în prezenţa mea, pentru a vedea dacă şi-a însuşit cunoştinţele referitor la care e chestionat. Ştie să reproducă din memorie aproape la perfecţiune textul gramaticii. În ceea ce priveşte numitele *epimerisme*, a completat Psalmul 3. Ştie să conjuge la conjugarea a III-a baritonă (gravă) – pe care o deprinde cu ajutorul întrebărilor – şi învaţă pentru a şi-o fixa în memorie, transmiţînd şi altora ceea ce ştie. Puteţi să vă rugaţi neîncetat, căci dacă eu i-am intuit bine caracterul, speranţele pe care ni le punem în el nu vor fi în zadar". Referinţele vizează, după toate probabilităţile, *Arta gramaticii* a lui Dionysios Thrax, *Epimerisme la Psalmi*, comentariul gramatical pe această temă la opera lui Georgios Choirovoskos (secolele VIII-IX), clasificarea verbelor greceşti prezentată în *Canoanele* lui Theodosius din Alexandria (secolul al IV-lea d.Hr.). Anonimul nostru profesor n-a

avut, pare-se, la fel de mult noroc cu alți elevi ai săi. Iată un fragment extras din scrisoarea sa către Alexandru, mitropolit de Niceea, care fusese și el profesor de retorică: „Întrucît fiii voștri [mai curînd nepoții mitropolitului] își frecventează colegii de școală și se comportă asemenea lor, dedicîndu-și toată atenția pitpalacilor și potîrnichilor, e nevoie să-i îndepărtați de la toate acestea pe calea mustrării și a pedepsei. În repetate rînduri i-am îndemnat stăruitor să se supună poruncilor părintelui lor, pentru a nu-i înșela așteptările, dar a fost în zadar. Așa că am hotărît să mă adresez vouă: îi găsesc din cale-afară de nerespectuoși cu părintele, care, la rîndu-i, e prea indulgent cu ei. Prin urmare, au fost pedepsiți și siliți să se întoarcă la studiu. Curînd însă au reînceput să considere plictisitoare învățătura, să chiulească de la școală, să-și irosească timpul cumpărînd păsărele. O dată, părintele i-a surprins concentrați asupra acestor jocuri: «Care va să zică așa învățați!?», i-a întrebat și a plecat mai departe. Ar fi trebuit să vină la mine, sau la unul dintre colegi, sau la unchiul lor; dimpotrivă, ei au preferat să rămînă departe de școală. Am cerut informații de la colegii lor și am obținut răspunsuri contradictorii: unii ziceau una, alții alta. Dacă s-au refugiat, vă rog, fiți indulgent cu ei, pentru că au venit cu inima strînsă. Dacă s-au adăpostit în altă parte, fiți precum bunul păstor care aduce la turmă oița rătăcită, pentru a nu cădea pradă lupului".

Profesorii se plîngeau adeseori de absențele elevilor. Într-adevăr, n-ar trebui să ne surprindă faptul că unii se hotărau să chiulească: e de-ajuns să ne gîndim la cantitatea enormă de texte cu care erau nevoiți să-și încarce memoria – și aceasta a rămas o parte obligatorie a studiului literaturii înainte de apariția tiparului. Mai există însă un aspect cu caracter social. Printre elevii unui profesor, mai ales în capitală, se puteau număra fii sau nepoți ai unor oameni care, prin bogăție, poziție și influență, îi plasau mult mai sus pe scara socială decît ar fi putut spera să ajungă vreodată un profesor, fie el chiar foarte dotat sau de mare succes. Acești tineri erau înclinați să-și considere dascălul un fel de subordonat social, astfel că îi puteau eluda autoritatea fără să fie pedepsiți. Theodor Hyrtakenos, profesor și literat minor, care a trăit la începutul secolului al XIV-lea, îi scrie lui Theodor Metochites, prim-ministru al împăratului Andronic al II-lea: „Aș fi preferat să vă dojenesc fiul personal, prin viu grai, în loc să o fac în scris. Dar fiindcă îmi e cu neputință și ținînd seama de urgența treburilor voastre de stat (pe care n-aș vrea să le deranjez nicicum), mă adresez așadar pe cale epistolară, *in absentia*. Iubitul vostru fiu își neglijează studiile și se dedică echitației: galopează în sus și în jos, străbate ca o săgeată străzile, înnebunit după hipodromuri și teatre, plin de aroganță și jubilație... În repetate rînduri l-am mustrat, dar nu știu să se fi rușinat sau să se fi îndreptat vreodată. I-au fost administrate chiar pedepse corporale, atunci cînd le merita. De la ultima

dintre acestea n-au trecut decît cinci zile, iar de atunci n-a mai fost văzut pe la școală și n-a mai arătat nici cel mai mic interes pentru învățătură. Caii și instrumentele muzicale sînt distracția lui. Dacă n-ar îmbrăca haine frumoase, dacă n-ar fi încins o curea de piele, dacă n-ar trece călare ținînd în mîini hățuri aurii, ci dimpotrivă, ar merge pe jos..., atunci ar fi stăpîn pe sminteala sa și n-ar mai fi robul ei. Era de datoria mea să vă transmit acest mesaj. De acum înainte, vă revine sarcina de a vă îngriji personal de fiul vostru". E, poate, o ironie a istoriei că o mare parte din corespondența lui Hyrtakenos se referă la propriul cal și la speranțele de a primi o indemnizație pentru furaje din partea împăratului, dar Hyrtakenos era un profesor de retorică ce muncea din greu, nu un băiețaș răsfățat...

Vom indica acum succint modul în care Niketas, prietenul lui Mihail Psellos, preda gramatica pe la jumătatea secolului al XI-lea, în Școala Sfîntul Petru pe care am amintit-o deja cînd am vorbit despre poezia lui Christophoros de Mitylene. „Gramatica a fost multă vreme considerată o parte elementară a procesului de instruire, dar el [Niketas] a făcut din ea o artă a artelor și o știință a științelor [cu aluzie la o faimoasă expresie a lui Aristotel], tratînd-o ca pe o structură rațională. Făcea distincții precise între diferitele dialecte ale Greciei și explica științific regulile pronunțării accentuate. Expunea *consecutio* [consecuția timpurilor verbale], folosirea pronumelor relative și a celorlalte pronume, și multe alte subiecte. Cît de bine îi reușea interpretarea compozițiilor poetice o demonstrează numărul elevilor săi care au constituit exemple pentru ceilalți. Știa bunăoară că elenii [greci păgîni] vorbeau în parabole și ascundeau semnificații oculte sub aparența unui limbaj vulgar; asta nu l-a împiedicat pe Niketas să sfîșie acest văl și să dezvăluie conceptele ascunse. De exemplu: lanțul de aur pe care Zeus îl lasă să atîrne din cer pînă la pămînt, dintr-un pasaj homeric celebru și nu mai puțin enigmatic [*Iliada* VIII, 19-27], reprezintă pentru el centrul fix al mișcării de revoluție a universului; Ares înlănțuit, puterea rațiunii care ține sub control elementul pasional. Pămîntul natal care îi face să se întoarcă pe Odiseu și pe tovarășii săi era pentru el o metaforă a Ierusalimului Ceresc." Acest mod alegoric de interpretare a lui Homer datează de la sfîrșitul secolului al VI-lea î.Hr. și a fost dezvoltat ulterior de stoici, neoplatonicieni și creștini.

Să trecem acum la oratia funebră pentru Eustathios, „magistru al retorilor" la Școala Patriarhală din Constantinopol și apoi arhiepiscop al Tesalonicului în ultimul sfat al secolului al XII-lea. Oratia descrie în cuvinte mai curînd solemne, și cu toate acestea mișcătoare, profesoratul acestui om cu adevărat remarcabil, pe care Biserica ortodoxă îl recunoaște ca sfînt: un portret al său pictat în frescă, datînd aproximativ din anul 1320, poate fi încă admirat în capela mănăstirii Grasanica din Serbia. Putem reproduce aici cîteva extrase de text,

uneori sub forma prescurtată. „Lecţiile lui Eustathios erau pline de miere ca nişte izvoare de nectar, astfel că vorbele lui pătrundeau în cămările cele mai tainice din inima ascultătorilor săi şi rămîneau neşterse în calea uitării. În lecţiile sale zilnice, el nu se limita să explice cartea pe care o avea în mînă, iar interpretarea lui nu ţintea doar să clarifice ceea ce era obscur. Adăuga numeroase alte materiale extrase din cărţi, nu pentru a-şi face un merit din nişte digresiuni inoportune ci pentru că era inspirat... Dacă un student cu o carte de poezie sub braţ îi cerea lămuriri despre regulile metricii, sau despre ritmurile armoniei, sau despre etimologia cuvintelor, sau despre mitologia anticilor, se concentra ca un veritabil iniţiat asupra acestor subiecte, deprins în orice moment cu secretele lor adînci. Cîţi n-au ajuns la el de copii, conduşi fiind apoi spre maturitate nu numai cu laptele matern, dar şi cu hrana solidă a învăţăturii!... Cîţi nu socoteau că stăpînesc gramatica încît să o predea şi altora, dar cînd se măsurau cu unitatea lui de măsură înţelegeau cît de puţine ştiau într-adevăr! Cîţi nu considerau că deţin rafinamentele retoricii, înainte de a le fi fost dat să audă glasul de sirenă a lui Eustathios! Cîţi nu păreau excelent pregătiţi în filosofie, pînă cînd s-au confruntat cu el, învăţînd să-şi cunoască astfel propria ignoranţă, renunţînd la opinia lor cu privire la cunoaştere!" Printre concluziile care se desprind din fragmentul citat se numără întrepătrunderea tot mai mare dintre gramatică, retorică şi filosofie în prestaţia la catedră a celor mai buni profesori ai epocii, care a fost una a inovaţiei şi a cercetării. Amplele comentarii ale lui Eustathios la *Iliada* şi *Odiseea*, chiar dacă nu e vorba de textul lecţiilor sale transcrise fidel, sînt în mod sigur rodul unei îndelungate experienţe didactice şi pot da seamă într-o oarecare măsură de complexitatea şi bogăţia culturii sale.

Totuşi, majoritatea dascălilor trebuiau să-şi dedice cea mai mare parte a timpului unor chestiuni mai puţin elevate. Una dintre problemele curente era de a-i face pe beneficiari să efectueze plăţile pentru cazare şi masă. S-ar părea că pînă şi cei care deţineau poziţii oficiale depindeau, cel puţin în parte, de taxele plătite de elevi. Invocatul profesor anonim din secolul al X-lea îşi dedică o parte însemnată a corespondenţei unor părinţi şi tutori, reamintindu-le lipsa de punctualitate în onorarea plăţilor mai devreme pomenite. Din nefericire pentru cercetătorii moderni, nu sînt menţionate sumele plătite efectiv. S-ar părea că profesorul nostru nu avea totuşi tarife prestabilite. Într-o epistolă scrie că nu vrea să accepte nici un fel de plată din partea unuia dintre destinatarii săi, dat fiind că-i era prieten şi, pe deasupra, elevul în cauză îi era concitadin (originar probabil din Tracia). Totodată, dascălul îi mulţumeşte corespondentului său pentru modesta contribuţie trimisă. Într-o altă scrisoare, adresată probabil unei oficialităţi de la curte, afirmă că lasă întotdeauna onorariul la aprecierea celui care plăteşte,

fără a ridica vreo pretenție în acest sens. Anonimul se plînge de funcționarii Patriarhiei și chiar de patriarhul însuși pentru că nu i s-au plătit așa-numitele *eulogiai* (e vorba de un termen religios). Se referă probabil la o formă oarecare de onorariu anticipat pentru activitatea de instruire a călugărilor și a altor clerici, mai degrabă decît la un salariu propriu-zis. Nici măcar profesorii desemnați prin decret imperial nu primeau întotdeauna prea ușor salariile la care aveau dreptul. Așa se explică de ce Theodor Hyrtakenos scrie unei serii întregi de funcționari imperiali și, în cele din urmă, chiar împăratului pentru a cere să i se plătească remunerația promisă. Acest episod poate fi considerat un exemplu definitoriu nu doar pentru tergiversările birocratice, dar și pentru dificultățile financiare pe care le traversa administrația bizantină în timpul dezastruoasei domnii a lui Andronic al II-lea. Trebuie spus însă că proteste analoage celui inițiat de Hyrtakenos sînt înregistrate și pentru alte perioade.

O altă problemă a profesorului putea veni din partea unui coleg concurent care nu se sfia să-i sustragă elevii. Aceasta era, într-un anumit sens, o problemă de ordin economic: pierderea elevilor însemna pierderea sumelor încasate de la ei. Era însă și o problemă de prestigiu, în interiorul cercului profesional restrîns format din individualiști hipersensibili. Corespondența aceluiași dascăl anonim din secolul al X-lea conține mai multe plîngeri pe această temă. Într-o epistolă către un alt *maistôr*, personajul nostru scrie: „Nu-mi pasă absolut deloc că mi-ați sustras unul sau altul dintre elevi, personal sau recurgînd la alții, care bat la ușa mea și îmi răpesc ucenicii, cu atît mai mult cu cît ei nici nu sînt prizonierii mei; aceste figuri sînt aidoma ogarilor iuți de picior și cu mirosul subțire care adulmecă îndelung prada pentru vînător... Socot că e un lucru mizerabil și cu totul contrar spiritului creștinesc a convinge pe cineva să sustragă elevi de la o școală pentru a-i trimite într-o alta". Există o scrisoare mult mai acidă, care acuză un funcționar patriarhal de complicitate la un asemenea mod de a acționa. Acest climat de insecuritate și de suspiciune în relațiile dintre colegi pare specific unei profesiuni ai cărei protagoniști se bucură de o slabă protecție la nivel instituțional, deosebindu-se în acest sens de avocați, notari sau alte grupuri profesionale.

Ultima perioadă a Bizanțului: dascăli și savanți, între Orient și Occident

Trebuie spus că nu întotdeauna raporturile dintre profesori au fost atît de încordate. Maximos Planudes – călugăr, filolog, scriitor polivalent, activ după 1280 – avea preocupări literare și științifice multiple, de la poezia elenistică la teoria numerelor; cunoscător al latinei, a tradus în greacă multe texte occidentale, de la *De Trinitate* de Augustin

pînă la poezia erotică a lui Ovidiu. A condus, de asemenea, o școală constantinopolitană: chiar dacă era găzduită într-o mănăstire, nu era vorba de o școală mănăstirească. La Constantinopol, spre sfîrșitul secolului al XIII-lea, mai funcționau cel puțin alte două școli beneficiare de subvenții imperiale. În fruntea uneia dintre ele era un oarecare Chalkomatopulos, iar la conducerea celeilalte, un anume Hyaleas. În corespondența lui Planudes figurează o interesantă scrisoare către Chalkomatopulos, care conține reproșuri politicoase la adresa destinatarului vinovat că n-ar fi dedicat suficientă atenție unui elev trimis de Planudes la școala sa. „E un tînăr de talent, scrie Planudes, avid de cunoaștere. Iată de ce am preferat să-l înscriu la școala voastră: îmi sînteți într-adevăr prieten și sînteți un excelent profesor. Acest elev ar putea învăța mai mult, dar supraveghetorii lui [probabil elevi mai mari, care jucau rolul de «asistenți»] îl fac să-și piardă timpul. Nu reușesc să învețe în trei zile ceea ce pentru el e posibil într-una singură. Fiți atît de bun și înconjurați-l cu grija voastră, sfătuindu-i pe supraveghetorii lui să fie mai atenți cu el și să-i ceară teme de dictare mai dificile. De ce oare trebuie să sufere ca Tantal în mijlocul apei, primind aceeași instrucție care se dă țîncilor abia veniți la școală după ce tocmai și-au părăsit dădaca?"

Într-o altă scrisoare, adresată arhiepiscopului de Creta, care trăia la Constantinopol, întrucît guvernul venețian din Creta nu permitea ierarhiei ortodoxe să pună piciorul pe insulă, Planudes scria: „Nepotul vostru este entuziast ca student și chiar mai entuziast ca profesor. Entuziasmul său e molipsitor și mă stimulează. Poate fi sigur de disponibilitatea mea, sperînd și rugîndu-mă ca progresele elevilor mei să fie pe măsura formării caracterului lor, pe măsura rezultatului și a sporirii abilităților acestora în alte domenii". Elevul în cauză era Manuel Moschopulos, care va deveni, la rîndul său, profesor și va publica numeroase cărți de citire, printre care și o culegere de versuri din poezia greacă clasică, comentată, pentru uzul elevilor și, de asemenea, o gramatică a limbii grecești clasice în formă *erotematică*. O parte dintre lucrările sale s-au păstrat în șaizeci de manuscrise: e limpede că au continuat să fie frecvent utilizate de către profesori și după două sute de ani de la moartea autorului. Nu este vorba despre lucrări care cuprind subiecte originale cu caracter filologic; erau însă admirabil adecvate învățămîntului scolastic.

Contemporan cu Moschopulos, dar mai tînăr decît el a fost Georgios Lacapenos, care a predat gramatica și retorica în Thessalia (sau poate în Tesalonic) în al doilea sfert al secolului al XIV-lea. Și lui îi datorăm cîteva texte scolastice. A selectat 264 dintre scrisorile lui Libanios (în jur de două mii) și le-a adăugat un comentariu elementar destinat studenților la retorică. Opera s-a păstrat în multe manuscrise. A mai publicat o selecție din corespondența sa cu Andronic Zaridas, elev al lui Planudes. Conținutul concret e sărac, și dacă din întîmplare ar fi

fost mai bogat, probabil că ar fi fost înlăturat cu prilejul publicării: scrisorile îşi propuneau să servească drept modele de stil şi rămîn, e drept, bune exemple pentru limba greacă rafinată şi preţioasă, atît de apreciată în secolul al XIV-lea. Fără nici un dubiu, acesta a fost motivul pentru care Georgios le-a adăugat un lung comentariu, insistînd asupra fiecărui cuvînt în parte. Unele manuscrise îi atribuie în plus un opuscul gramatical şi un comentariu elementar la primele două cărţi din *Iliada*.

Activitatea editorială a lui Moschopulos, a lui Lacapenos şi a altor contemporani sugerează că, la începutul secolului al XIV-lea, profesorii de gramatică şi retorică greacă şi-au schimbat metodele şi preferinţele. Mai puţin Homer şi mai mult operele altor autori, în special dramele lui Sofocle şi Euripide şi prozatorii din epoca celei de-a doua sofistici (de exemplu, Philostratos cu ale sale *Immagini*). Între timp, anticele *scolii* – care conţineau o mare parte din ceea ce rămăsese din tradiţia filologică clasică – sînt înlocuite cu un corpus de comentarii gramaticale, retorice şi mitologice mai curînd elementare. Problema dacă această schimbare avea să comporte o atitudine diferită a profesorilor şi elevilor bizantini faţă de moştenirea clasică este prea complexă pentru a fi tratată cum se cuvine în acest cadru.

În epoca bizantină tîrzie întîlnim profesori care dovedesc un interes neaşteptat pentru literatura ştiinţifică a Antichităţii, dovedindu-se buni cunoscători ai acesteia. Acest fenomen se manifestă în special în ceea ce priveşte scrierile cu caracter astronomic şi se datoreşte probabil rolului tot mai însemnat pe care l-a jucat în epocă astrologia în viaţa bizantinilor. El constituie şi o mărturie a abandonării, fie şi parţiale, a conotaţiei literare stricte ce caracteriza învăţămîntul şi cultura greacă pînă în timpurile elenistice. Demetrios Triclinios (cca 1280-cca 1340), dascăl de gramatică la Tesalonic la începutul secolului al XIV-lea şi cunoscător al vechilor tratate de metrică – în asemenea măsură, încît reuşea să corecteze multe erori în tradiţia textuală a dramaturgilor atici – a fost şi autorul unui mic tratat despre fazele Lunii. Varlaam din Calabria, pe care l-am mai pomenit, a scris un comentariu la o secvenţă din *Elementele* lui Euclid şi tot el a redactat mici broşuri despre eclipsele solare din 1333 şi 1337. Sub acest aspect, profesorii nu făceau decît să urmeze cei mai generali stimuli intelectuali ai epocii. Oameni de stat şi cercetători privaţi ca Theodor Metochites şi Nikephor Gregoras, care i-a fost elev, oameni ai Bisericii precum Ioan Chortasmenos (cca 1370-1435/1437), specialişti în medicină precum Georgios Chrysokocces şi Grigore Chionades, care va deveni episcop de Tabriz, în Persia, moralistul şi poetul Theodor Meliteniotes, toţi aceştia au scris serioase studii de astronomie matematică, concurînd nu o dată cu literatura astronomică arabă sau persană.

Am observat că înalţii demnitari ai statului îşi dedicau uneori timpul liber unor forme oarecare de învăţămînt. Înainte de a fi numit

patriarh (858), Photios ţinea un fel de seminar în propria locuinţă; e celebră descrierea pe care ne-o oferă într-o scrisoare către papa Nicolae I, redactată imediat după înălţarea lui la rangul de patriarh. „Cînd rămîneam acasă, scrie Photios, mă încercau bucurii dintre cele mai scumpe: eram atent la preocupările elevilor mei, la întrebările lor neîntrerupte, la conversaţia pe care consimţeau să o întreţină în tihnă pentru a da la iveală idei. Şi dacă unii îşi stimulau inteligenţa cu studii matematice, alţii căutau adevărul urmînd procedee logice, iar alţii desprindeau devoţiunea studiind Sfînta Scriptură, care nu se compară cu folosul nici unei alte osteneli. De asemenea companie mă bucuram acasă. Cînd ieşeam pentru a mă îndrepta spre Palat, înseşi insistenţele lor de a mă întoarce cît mai grabnic erau cele care mă făceau să plec... Iar cînd mă întorceam, întîlneam aceeaşi aleasă companie chiar în faţa uşii; unii dintre ei, cărora le era îngăduită o mai mare familiaritate – dat fiind preaplinul virtuţii lor – mă mustrau pentru întîrziere; alţii se mulţumeau să mă salute, iar alţii arătau că într-adevăr mă aşteptau." Elevii lui Photios (dacă-i putem numi astfel) erau probabil adolescenţi, dacă nu chiar mai în vîrstă. Acelaşi lucru este valabil şi pentru elevii altor personaje din înalta societate. Însuşi Mihail Psellos avea un asemenea cerc de elevi sau admiratori cărora le împărtăşea din cunoştinţele sale acasă, fără a-şi abandona însă postul de la curte. În perioada imediat următoare restauraţiei bizantine din 1261, mulţi dintre înalţii funcţionari ai imperiului aveau un cerc de elevi pe care-i aduceau sub propriul acoperiş. Unui grup asemănător îi preda un curs de matematică şi astronomie Theodor Metochites, prim-ministru al lui Andronic al II-lea pînă la criza din 1328. Probabil că el putea conta pe o susţinere din partea împăratului. Nikephor Gregoras, elev şi protejat al lui Metochites, a strîns şi el în jurul său un grup de astfel de tineri; la reuniunile lor, care aveau loc în mod regulat, se studiau retorica, filosofia şi matematica. Aceste întîlniri se străduiau să semene mai degrabă cu seminariile de specialitate sau cu reuniunile unui club de eruditi decît cu nişte lecţii de şcoală normală. Descoperim astfel că Gregoras şi-a expus propunerile privind reforma calendarului într-o asemenea reuniune. Existenţa acestor cercuri nu era atestată numai la Constantinopol. Filologul Thoma Magistros l-a invitat pe Ioan Filosoful – profesor şi prieten al lui Theodor Metochites şi al lui Nikephor Gregoras – să-l viziteze la Tesalonic şi să ia cuvîntul la „seminariile" sale (*sillogoi*). În ultimele decenii ale Imperiului Bizantin, Georgios Scholarios, viitorul patriarh Gennadios, preda filosofia lui Aristotel într-un cerc privat. Dezvoltarea unui astfel de învăţămînt, prestat de oameni de cultură a căror activitate de bază era alta, prindea rădăcini în practica bizantină de la sfîrşitul secolului al IX-lea, dacă nu cumva chiar mai înainte, dar va fi considerată la început un simptom al prăbuşirii finale a patronatului exercitat de stat şi de Biserică asupra procesului de învăţămînt superior. Aceasta poate reflecta şi o

mai bună cunoaștere din partea bizantinilor a universităților italiene și a sistematicei pregătiri filosofico-matematice pe care ele o asigurau. Demetrios Kydones, prim-ministru al lui Manuel al II-lea, observa că „studiul stoicilor și al peripateticilor e în vogă acum printre italieni". Georgios Scholarios, în ciuda rigidei sale poziții teologice antiromane, a fost un mare admirator al profesorilor de filosofie care activau în Occident. Mulți bizantini au început să înțeleagă că de la disprețuiții și adeseori detestații *Latinoi* ar putea avea ceva de învățat.

La rîndul său, Occidentul era tot mai conștient de ceea ce trebuia să învețe de la profesorii bizantini. Importanța contribuției grecești la Renașterea italiană a fost obiect de dispută pînă în secolul al XVII-lea, dar nu putem reexamina aici chestiunea în cele mai mici detalii. Există acum un consens general asupra faptului că originile umanismului renascentist țin de jocul și dialectica factorilor interni din societatea orașelor italiene și nu depind de influențe externe. De asemenea, nu mai puțin semnificativă, atît înainte, cît și după 1453, a fost contribuția erudiților și a profesorilor bizantini la dezvoltarea culturii umaniste, sub raportul conținutului și al formelor sale, iar aceasta tocmai pentru că amintita contribuție satisfăcea o cerere preexistentă. Contribuția de care vorbim era suma unor componente diferite.

În primul rînd, erudiții bizantini aduceau cu sine texte grecești necunoscute în Occident sau disponibile numai în traduceri latinești inacceptabile, rod al unei proceduri tipic medievale *ad verbum*. Adeseori, acestea se bazau nu pe originalul grec, ci pe o traducere arabă oarecare, la rîndul ei un subprodus derivat dintr-o precedentă versiune siriacă. Nu putem reconstitui biblioteca pe care Manuel Chrysoloras, profesor și diplomat, a adus-o, cu prilejul venirii sale la Florența pentru a preda limba greacă, în 1397, la invitația Senioriei orașului. Știm totuși că din biblioteca lui Chrysoloras nu lipseau Homer, Tucidide, Platon, Isocrate, Demostene și Plutarh. Indiscutabil, el lua cu sine și texte adecvate predării, ca Aphtonios sau Hermogenes, precum și tratate elementare de gramatică. Nu se putea despărți mai ales de o copie după tratatul *Celor tineri, cum pot ei trage folos din scrierile păgîne* al Sfîntului Vasile, o lucrare de mare influență și din care s-au păstrat peste optzeci de manuscrise. Elevii italieni ai lui Chrysoloras au fost cuprinși de entuziasm, iar Leonardo Bruni a tradus-o în latină. Textul acesta de mici dimensiuni constituia justificarea studiului literaturii păgîne antice, venind din partea unei autorități inatacabile cum e Sfîntul Vasile. Prin urmare, devine un sprijin moral pentru succesul în creștere al așa-numitelor *studia humanitatis*, în ciuda puternicei opoziții a unor grupări bisericești, contribuind astfel la formarea culturii primei Renașteri. Și pe mai departe, profesorii care vor pleca de la Constantinopol în Italia vor aduce cu ei cărți, constituind în scurtă vreme un repertoriu de texte grecești la îndemîna umaniștilor italieni.

În al doilea rînd, profesorii bizantini au introdus un stil în învățămînt și, la urma urmei, o întreagă tradiție educativă cu totul nouă pentru Occident. Scrierile lui Bruni, Guarino da Verona și ale altor umaniști ne permit să înțelegem cît entuziasm putea stîrni profesoratul lui Chrysoloras. El îșI îndemna elevii să privească dincolo de structura generală a textelor pe care le citeau, să examineze tropii și figurile, ornamentele stilistice, cuvintele de sine stătătoare și silabele. Altfel spus, îi învăța să depășească principiile ciceroniene ale retoricii, recurgînd la procedeele analitice cele mai subtile și mai rafinate ale lui Hermogenes. Elevii erau nevoiți, de asemenea, să recurgă la propriul simț lingvistic și stilistic ca să identifice și, unde era posibil, să corecteze greșelile din manuscrisele pe care le utilizau. O generație mai tîrziu, un profesor mult mai puțin dotat decît Chrysoloras – Mihail Apostolis – sublinia marea diferență dintre metoda sa de predare și cea occidentală. Această abordare critică a textelor literare se va transfera curînd de pe terenul grec pe cel latin și, în cele din urmă, va pătrunde și în zona sacră a studiilor biblice.

În al treilea rînd, mulți dintre învățații greci veniți să profeseze în Italia aveau sau au dobîndit în scurt timp o cunoaștere desăvîrșită a latinei, ceea ce le va permite să joace un rol important în traducerea textelor grecești. Dacă oameni ca Theodor Gaza (cca 1400-1476) sau ca Ioan Argyropulos (cca 1415-1482) efectuau asemenea traduceri, însoțite uneori de comentarii, atunci nu numai că intrau în circuitul culturii numeroase opere grecești, pînă atunci ignorate, dar se fixa și un standard de rigurozitate filologică, ce putea deveni un model de urmat.

În sfîrșit, profesorii greci aduceau în Occident nu numai texte de Platon și de Aristotel, dar și pe cele ale comentatorilor lor, antici și medievali, în special pe cele referitoare la Aristotel. Comentariile în cauză revoluționează atitudinea occidentală față de „maestrul celor care știu" (*maestro di color che sanno*). În timpul Conciliului de la Florența, din 1438, lecțiile lui Plethon despre Platon și Aristotel vor face cunoscute în Occident disputele bizantine tîrzii iscate în jurul meritelor cuvenite unuia sau altuia dintre filosofi, care nu erau decît reflexul unui conflict străvechi din interiorul aceleiași culturi bizantine. Printre efectele indirecte ale fenomenului semnalat se pot enumera întemeierea Academiei platoniciene florentine și traducerile din Platon ale lui Marsilio Ficino. Descoperim astfel un nou impuls care contribuie la formarea gîndirii filosofice renascentiste în întregul ei. Putem susține, pe bună dreptate, că fără contribuția profesorilor greci filosofia Renașterii nu s-ar fi debarasat niciodată de cămașa de forță a scolasticii medievale.

Influența acelorași profesori greci de la începutul Renașterii s-a extins și dincolo de marginile Italiei. Este suficient un exemplu pentru a ilustra cu cîtă receptivitate erau primite și dincolo de Alpi cunoștințele, textele, valorile pe care aceștia le aduceau din Bizanț.

Pier Paolo Vergerio s-a născut la Capodistria, în regatul Ungariei, la începutul secolului al XV-lea. A studiat la Florența, a învățat limba greacă cu Manuel Chrysoloras, s-a împrietenit cu Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Guarino da Verona – toți discipoli ai lui Chrysoloras. În 1414, Vergerio a fost la Conciliul de la Konstanz, urmîndu-l pe împăratul Sigismund, întorcîndu-se apoi cu acesta la Buda, unde va trăi și va profesa în următorii douăzeci și șase de ani. A reunit în jurul său un grup de umaniști unguri, printre care și János Vitéz, episcop de Várad, erudit și colecționar de manuscrise. Încurajat de Vergerio, Vitéz îl va trimite pe nepotul său János la Ferrara pentru a studia greaca, avîndu-l ca profesor pe Guarino da Verona. Ulterior, nepotul a ajuns episcop de Pécs și un merituos poet în limba latină. La Pécs a fondat prima bibliotecă de cărți grecești din Ungaria. În același timp, ultimul rege cruciat Ioan Corvin de Hunedoara îl va desemna pe Vitéz ca profesor al propriului său fiu și succesor, Matei Corvin. Matei nu se va mulțumi să întemeieze o splendidă bibliotecă de manuscrise grecești și latinești, cunoscută apoi ca Biblioteca Corviniana, ci va finanța și un grandios proiect de traduceri în limba latină a textelor grecești. Printre cei care au participat la acest proiect se numără Angelo Poliziano și Marsilio Ficino, cîndva studenți la cursurile de greacă din Florența cu constantinopolitanul Ioan Argyropulos. Acestea au fost modalitățile prin care, cu ajutorul elevilor lor, profesorii greci și-au adus contribuția – direct sau indirect – la formarea unei culturi europene comune.

Referințe bibliografice

Izvoare

Choricii Gazaei opera, rec. R. Foerster, E. Richsteig, Lipsiae, 1929, pp. 109-128.

Prolegomenon Sylloge, ed. H. Rabe, Lipsiae, 1931, pp. 80-81.

Rhetores graeci, ed. Chr. Walz, I, Stuttgartiae – Tubingae, 1832, pp. 59-120, 423-525.

Hermogenis opera, ed. H. Rabe, Lipsiae, 1913.

Browning, R., „A New Source on Byzantine-hungarian Relations in the Twelfth Century. The Inaugural Lecture of Michael ho tou Anchialou as Hypatos ton Philosophon", in *Balkan Studies*, II, Thessalonikê, 1961, pp. 173-214.

Die Gedichte des Christophoros Mitylaenaios, hrsg. von E. Kurtz, Leipzig, 1903.

Sathas, C., *Mesaionikê Bibliotekê*, V, Venezia – Paris, 1876, pp. 87-96.

Laourdas, B., „He syllogê epistolôn tou kodikos BM Add. 36749", in *Athenâ*, 58, 1954, pp. 176-198.

Browning, R., „The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar", in *Byzantion*, 24, 1954, pp. 397-452, retip. în *Idem*, *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London, 1977 [Variorum Reprints], IX.

Browning, R., Laourdas, B., „To keimenon tôn epistolôn tou kodikos BM Add. 36749", in *Epeteris Hetaireias Byzantinôn Spudôn*, 27, 1957, pp. 151-212.

Eustathii archiepiscopi Tesalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes, ed. M. van der Valk, I-IV, Lugduni Batavorum, 1971-1987.

La Port-du Theil, F.J.G. in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, V, Paris, 1798, pp. 709-744; VI, Paris 1800, pp. 1-48 (ediţia textului lui Theodor Hyrtakenos).

Michael Akominatou tou Choniatou ta sôzomena, ed. Sp. P. Lampros, I, Athenai 1879, pp. 283-300.

Maximi monachi Planudis Epistulae, ed. M. Treu, Vrastilaviae, 1890.

Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia, cit. B. Laourdas, L.G. Westerink, III, Leipzig, 1985, Ep. 290.

Saint Basile, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres heléniques*, éd. et trad. par F. Boulenger, Paris, 1935.

Studii

Bolgar, R.R., *The Classical Heritage and its Beneficiaries*, Cambridge, 1954.

Browning, R., „The Patriarchal School at Constantinopole in the Twelfth Century", in *Byzantion*, 32, 1962, pp. 167-202; 33, 1963, pp. 11-40, retip. în *Idem, Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London 1977 [Variorum Reprints], IX.

Constantinides, C.N., *Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries, 1204-ca. 1310*, Nicosia, 1982.

Fuchs, H., *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig – Berlin, 1926.

Harris, W.V., *Ancient Literacy*, Cambridge (Mass.) – London, 1989, pp. 285-322.

Lemerle, P., *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971.

Marrou, H.-I., *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948.

Wilson, N.G., *Scholars of Byzantium*, London – Baltimore, 1983.

Capitolul V

FEMEIA

Alice-Mary Talbot

Cu excepția împărăteselor, femeia bizantină a început să facă obiectul unei preocupări serioase din partea cercetătorilor abia în ultimii douăzeci de ani, iar tabloul e departe de a fi complet. Cercetarea este dificilă, dat fiind faptul că aproape toți bizantinii care au lăsat documente scrise privitoare la civilizația lor (istoriografi, juriști sau hagiografi) sînt de sex masculin; scrierile lor se concentrează așadar în mod predilect asupra activităților bărbaților. Izvoarele istorice, insistînd asupra intrigilor politice și a celor de la curte, asupra afacerilor diplomatice, a controverselor religioase și a conflictelor militare – domenii, prin definiție, ale bărbaților – nu menționează femeile decît sporadic, cu excepția celor care fac parte din familia imperială. În *Viețile* sfinților, femeile dețin un rol secundar; sînt fie soții sau surori ale asceților, fie cel mult peregrine pe lîngă unele lăcașuri sfinte ori femei hărăzite cu darul vreunui miracol. Biografiile femeilor bizantine care urmează calea sfințeniei (în număr mai curînd restrîns) sînt izvoare informative cu atît mai prețioase cu cît sînt rare. Tot astfel, „regulamentele" mănăstirilor de maici au ajuns pînă la noi într-un număr foarte mic față de cele ale mănăstirilor de monahi și e probabil ca, proporțional vorbind, să se fi redactat mai puține, dat fiind numărul covîrșitor al mănăstirilor pentru călugări din Imperiul Bizantin. Compilațiile de drept civil și canonic, însoțite de comentarii aferente, asociate cu hotărîrile tribunalelor ecleziastice reprezintă un izvor mai generos de informație referitor la condiția legală a femeii: un domeniu care așteaptă încă o investigație sistematică. Documentele monastice evidențiază rolul pe care l-au jucat femeile cu proprietăți funciare mai ales atunci cînd este vorba de donații către mănăstiri; același lucru este valabil și pentru puținele testamente scrise de femei care s-au mai păstrat.

O lectură atentă a textelor recuperate ne sugerează că societatea patriarhală a Bizanțului avea o atitudine ambivalentă față de femeie, atitudine care se manifestă în modul cel mai explicit prin antiteza frecvent operată între Eva și Fecioara Maria: cea dintîi, denigrată fără încetare pentru că l-a ispitit și l-a convins pe Adam să mănînce din pomul interzis al cunoștinței și deci a fost cauza păcatului originar; cea de-a doua, venerată ca Maică pură și neîntinată a Domnului, al cărei Fiu a pogorît din ceruri pentru a ridica păcatele lumii și a oferi umanității posibilitatea mîntuirii și a vieții veșnice. Poeta Casia (secolul al IX-lea) enunță cu acuitate și concizie dubla natură a femeii, în schimbul de replici purtat cu împăratul Theophilos; cînd acesta a

încercat s-o atace pe Eva, spunînd: „Izvor și cauză pentru toate neplăcerile omenești a fost o femeie", Casia i-a luat imediat apărarea precursoarei sale, răspunzînd: „Și calea întregii regenerări umane a pornit de la o femeie".

În Bizanț a existat întotdeauna o tensiune între idealul ascetic creștin al fecioriei și celibatului, pe de o parte, și „promovarea" căsătoriei, pe de alta; căsătoria oferea o soluție legitimă relațiilor sexuale și procreației, indispensabilă pentru perpetuarea speței. Căsătoria era, la urma urmei, o taină a Bisericii, iar familia – celula de bază a societății. Rolul prim al femeii consta în creșterea copiilor, și femeia bizantină a fost cel mai des elogiată pentru misiunea ei maternă. Sînt frecvente descrierile care ne prezintă mamele în ipostaza de educatoare tandre și afectuoase, preocupate nu numai de starea fizică a fiilor lor, dar și de evoluția spirituală a acestora: le predau Psalmii, le povesteau întîmplări biblice sau din viața bărbaților sfinți și a femeilor sfinte. În romanele bizantine, frumusețea feminină, ca și relațiile amoroase erau apreciate pozitiv.

Pe de altă parte, femeile erau în mod constant privite cu suspiciune, fiind un potențial obiect al ispitei; în perioada menstruală erau considerate „impure", iar în cele patruzeci de zile ale lehuziei treceau drept ființe slabe și nedemne de încredere. Prin urmare, rămîneau victime ale nenumăratelor forme de discriminare, de exemplu în ceea ce privește condiția lor legală, accesul la instrucție și libertatea de mișcare. Depreciativ erau reprezentate și în literatură, fie în mod deschis, fie în mod inconștient, apelîndu-se la sintagme speciale sau la metafore (ne gîndim la descrierea păcatelor „femeiești"). Cu rare excepții, puținele femei care urmau calea sfințeniei depuneau jurămîntul de intrare în viața monahală ca fecioare, refuzînd în acest fel sexualitatea, sau erau văduve, cu o viață conjugală încheiată. Idealul femeii sfinte reclama renegarea propriei feminități și concurența cu idealul monahic bărbătesc; au fost femei care, în practica vieții ascetice, au ajuns să mănînce atît de puțin, încît sînii li s-au stafidit, iar ciclul menstrual li s-a întrerupt. Este semnificativ faptul că, deși rolurile de general, medic sau atlet erau rezervate în mod normal bărbaților, stareţele erau și ele încurajate să-și comande propriile „trupe", să se îngrijească spiritual de maicile încercate de boală, să supravegheze exercițiul aspru al regimului monahal la care se supunea mulțimea de credincioase. Nici puținele femei înzestrate cu talent literar nu ezitau să prezinte stereotipul negativ al sexului din care făceau parte. Astfel, Theodora Synadena, fondatoare, în secolul al XIV-lea, a mănăstirii Maicii Domnului a Neînduplecatei Nădejdi, își îndemna stăruitor stareța să-și învingă înnăscuta slăbiciune femeiască – „să-și suflece mînecile" ca un bărbat, am spune astăzi – și să-și asume o atitudine hotărît masculină. Cu puțini ani înainte, împărăteasa-mamă Theodora Paleologhina (fondatoare a mănăstirii din Lips) spusese că femeile sînt lipsite de putere de la natură și au nevoie de protecție.

Legislația bizantină proteja unele drepturi ale femeii, de exemplu pe acela de a moșteni și de a lăsa moștenire. Fiii și fiicele aveau drepturi egale asupra proprietății familiei. Femeii îi era garantată posesia dotei oferite de familia sa cu ocazia nunții. Acest drept de a moșteni și de a lăsa moștenire bunurile familiei a permis multor femei să acumuleze averi considerabile, pe care le puteau folosi în scopuri caritabile, de mecenat în artă, pentru a fonda o mănăstire, pentru achiziționarea de terenuri sau pentru investiții în afaceri. O bună parte din legislație (bunăoară legile referitoare la divorț sau la adulter) discrimina însă femeile și le dezavantaja. Femeile apăreau la procese în diferite roluri: ca persoane care fac recurs, ca persoane chemate în judecată, ca martore; în general însă mărturia lor era considerată mai puțin credibilă decît cea a bărbaților. Astfel, un act sinodal de la 1400 declară că depoziția unei anume Anna Paleologhina nu era demnă de încredere pentru că era vorba, înainte de toate, de o femeie și pentru că s-a contrazis. Dispoziția Codului iustinian conform căreia femeia nu putea depune mărturie în cazul unui testament este reconfirmată de legislația ulterioară. *Novella* XLVIII a lui Leon al VI-lea le interzicea femeilor să asiste ca martore la stipularea contractelor de afaceri; motivația era că femeile nu trebuie să frecventeze tribunalele, unde sînt prezenți mulți bărbați, nici să intre în chestiuni eminamente masculine. Aceeași lege acorda, totuși, femeilor dreptul de a depune mărturie în anumite situații care țineau de sfera lor: de exemplu, în legătură cu nașterea unui copil. Trebuie adăugat că, în ciuda interdicțiilor legale, un anumit număr de documente prezintă semnăturile unor martori-femei.

Tînără, soție și mamă, văduvă

Viața femeii bizantine din clasa de mijloc cunoaște trei faze: copilăria, perioada căsătoriei și a maternității și, în sfîrșit (dacă femeia supraviețuiește soțului), văduvia și bătrînețea.

Copilăria era scurtă și plină de riscuri în Bizanț, pentru fetițe chiar mai mult decît pentru băieți, aceștia din urmă beneficiind de un tratament preferențial. Părinții se rugau lui Dumnezeu să aibă copii de sex bărbătesc, și dacă li se năștea un băiat bucuria era dublă, citim într-o creație poetică a lui Theodor Prodromos. Există documente care atestă faptul că infanticidul feminin era o procedură la care se recurgea în unele situații (fetițe sufocate sau abandonate pe străzi) pentru a ține sub control numărul membrilor familiei; o asemenea practică era însă interzisă de dreptul civil și de cel canonic. Se pare că fetițele erau înțărcate înaintea fraților lor, de aceea în copilărie și în primii ani ai adolescenței erau mult mai expuse bolilor infecțioase. Rezultatul: mortalitatea în rîndul acestora era mai mare decît în rîndul băieților.

Fetele aveau puţine posibilităţi de instruire. Probabil că nu frecventau şcoli cu program regulat, dar începînd cu vîrsta de şase-şapte ani luau lecţii acasă, de la părinţi sau tutori. Faptul că Psellos vorbeşte despre „colegele" fiicei sale Styliana sugerează că uneori un tutore putea instrui un grup de fete. În mănăstiri se predau lecţii de tip regular, care se limitau însă la orfanele crescute aici şi la novicele mai tinere pregătite să intre în călugărie. Cu puţine excepţii, instrucţia fetelor din Bizanţ se limita aşadar la a şti să citească, să scrie, la memorarea Psalmilor şi la studiul Sfintei Scripturi. Cele de origine aristocratică aveau mai multe posibilităţi de a-şi continua studiile, iar printre ele se aflau cîteva care manifestau interes pentru literatură. Cu toate acestea, chiar şi o femeie ca Irina Chumnaina – elogiată de un istoric din vremea sa pentru profunzimea cunoştinţelor şi, nu mai puţin, pentru dăruirea dovedită în studiul Scripturii şi al învăţăturii bisericeşti – concepea scrisori „desfigurate" pur şi simplu de greşeli de ortografie şi gramaticale. Doar în circumstanţe ieşite din comun (ne gîndim la principesa Anna Comnena), o fată ajungea să citească diferiţi scriitori antici şi să studieze mai multe discipline; chiar şi în acest caz, cum va consemna Georgios Torbikes, părinţii n-au încurajat-o la început să studieze literatura profană.

Informaţiile pe care le avem la dispoziţie cu privire la activitatea fetelor înainte de căsătorie sînt puţine, dar din ele rezultă că acestea îşi petreceau cea mai mare parte a timpului închise în casă, apărate de privirile străinilor şi de orice le-ar fi ameninţat fecioria. Cînd solii imperiali aflaţi în căutarea unei soţii demne de împăratul Constantin al VI-lea au sosit la locuinţa lui Philaretos Milostivul, acesta nu le-a acceptat cererea de a-i vedea nepoatele: „Chiar dacă sîntem săraci, fiicele noastre nu şi-au părăsit niciodată iatacul". Theodor Studitul aducea elogii mamei sale pentru felul în care şi-a protejat fiica de orice contact cu bărbaţii; Kekaumenos recomanda părinţilor să-şi păstreze fiicele izolate şi ferite de priviri străine. Dacă fetele ieşeau totuşi din casă, aceasta trebuia să se întîmple numai în scopuri socialmente acceptate, de exemplu pentru a asista la liturghie; în acest caz existau părinţi, rude sau oameni de-ai casei care le supravegheau cu stricteţe. *Viaţa sfîntului Nicon* menţionează cazul unei fete trimise de mama sa la fîntînă pentru a scoate apă; evident, ea aparţinea unei familii din clasele inferioare.

Aşadar, fetele îşi dedicau cea mai mare parte din timpul lor deprinderii activităţilor domestice, pregătindu-se pentru viaţa conjugală, cînd aveau să devină stăpînele casei. Învăţau de foarte tinere să toarcă, să ţească şi să brodeze. Una dintre puţinele descrieri ale copilăriei feminine care s-au păstrat se datorează lui Psellos şi face parte din encomionul adresat unicei sale copile, moarte probabil de variolă pe cînd avea nouă sau zece ani. Psellos îi laudă religiozitatea, pudoarea, îndemînarea la lucrul cu acul; ca erudit, afirmă că fata avea vocaţia învăţăturii. Styliana asista cu regularitate la slujbele bisericeşti, de dimineaţă şi

de seară; îi plăcea să cînte psalmi şi imnuri; iubea în mod special anumite icoane. Încă de timpuriu făcea acte de caritate, dînd o mînă de ajutor săracilor şi bolnavilor. Fetiţa se arăta iubitoare cu părinţii, îi săruta şi-i îmbrăţişa, le şedea adesea pe genunchi; moartea ei a însemnat o grea lovitură pentru Psellos şi pentru soţia sa.

Una dintre puţinele forme de recreere pe care le avea la îndemînă o fată era să viziteze băile publice, unde se putea opri să vorbească şi să guste ceva cu prietenele. O fată provenind dintr-o familie bună, ca Theophana, care avea să devină soţia lui Leon al VI-lea, nu ieşea din casă pînă la asfinţitul soarelui; în felul acesta se reducea posibilitatea ca privirile străine să se îndrepte asupra ei. Servitorii săi o escortau atenţi pe tot traseul pe care-l avea de parcurs. Fetelor li se îngăduia să-şi însoţească părinţii dacă aceştia mergeau să vadă vreo biserică, să facă o vizită unui om sfînt sau să contemple vreo procesiune. Aveau la dispoziţie păpuşi de ceară sau de argilă; se jucau cu mingea, care era confecţionată din piele moale; pentru un joc asemănător şotronului nostru foloseau cinci pietricele (*pentalitha*). În plus, le amuzau jocurile în travesti. Theodoret din Cyrus descrie cîteva fetişcane deghizate în călugări sau demoni. Biograful sfîntului Simeon Nebunul nu privea, în schimb, cu ochi buni copilele care cîntau pe străzi, observînd că atunci cînd vor creşte vor deveni prostituate.

Pentru majoritatea fetelor bizantine, copilăria se sfîrşea brusc, o dată cu pubertatea, care, de obicei, era urmată curînd de logodnă sau de nuntă. Faptul că fetele se căsătoreau la vîrste fragede şi aveau de timpuriu copii constituia o regulă în Bizanţ; alternativa de care puteau beneficia adolescentele era intrarea într-o mănăstire. La început, legislaţia bizantină consimţea că o fetiţă poate fi logodită la vîrsta de şapte ani; mai tîrziu, limita de vîrstă avea să urce la doisprezece ani. Legile erau însă frecvent ignorate şi se întîmpla să vezi fetiţe logodindu-se la numai cinci ani! Vîrsta minimă admisă pentru căsătorie era de doisprezece ani la fete şi de paisprezece la băieţi, dar cea normală se apropia mai curînd de cincisprezece, respectiv douăzeci de ani. Rareori se întîmplă să citim vreo relatare despre femei căsătorite la douăzeci de ani sau mai mult; ne gîndim, de pildă, la Thomais din Lesbos, care nu s-a măritat pînă la vîrsta de douăzeci şi patru de ani. Unul dintre motivele pentru care erau preferate căsătoriile între adolescenţi îl constituia importanţa acordată virginităţii fetei alese; un alt motiv, trecut sub tăcere, consta în dorinţa de a valorifica la maximum anii de fertilitate. Dată fiind rata crescută a mortalităţii infantile, o femeie trebuia să aducă pe lume mulţi copii pentru a fi sigură că va supravieţui vreunul. Mai mult, luînd în calcul faptul că multe femei se stingeau în floarea vîrstei (dacă treceau pragul copilăriei, media lor de viaţă ajungea la vreo 35 de ani), era necesar să încheie căsătorii şi să nască fii de îndată ce deveneau apte fizic de acest lucru.

Căsătoriile erau „aranjate" de părinți, care acordau o mare importanță considerațiilor de natură economică, precum și relațiilor de familie. Ceremonia de logodnă cuprindea prezentarea unui dar prenupțial din partea familiei mirelui, *arra sponsalicia*, sub forma unui contract formal garantînd obligațiile reciproce. Dacă fata rupea logodna, familia sa trebuia să restituie mirelui darul prenupțial plus echivalentul valorii acestuia în bani. Dacă însă logodna era ruptă de el, ea putea să-și păstreze darul (*arra*). De regulă, fetele acceptau logodnicul ales de familie, deși nu era exclusă posibilitatea ca ele să opună rezistență: de exemplu, dacă erau hotărîte să depună legămîntul de călugărie, urmînd să trăiască după statutul fecioarelor consacrate, sau dacă aveau obiecții în legătură cu tînărul ales pentru ele. Să luăm cazul unei fetițe de doisprezece ani din Epir, logodită de la cinci ani; aceasta amenință cu sinuciderea în cazul în care va fi constrînsă să se căsătorească, iar familia reușește să anuleze logodna în instanță. Documentele tribunalelor ecleziastice păstrează probe ale rezultatelor tragice înregistrate în cazul unor logodne sau căsătorii premature; este cazul fetei care la unsprezece ani își consumase deja mariajul, rămînînd cu organele sexuale vătămate pentru totdeauna. În jurul anului 1300, Simonis, fiica lui Andronic al II-lea, avea numai cinci ani cînd s-a căsătorit cu suveranul regatului Serbiei, care era om în toată firea. Simonis a rămas afectată de pe urma raporturilor sexuale premature, care au împiedicat-o mai tîrziu să procreeze.

Un element esențial al căsătoriei consta în obligația familiei soției de a-i prezenta soțului o zestre. Soția rămînea proprietara dotei pînă la moarte, ceea ce însemna că dota făcea parte din moștenirea familiei, soțului fiindu-i garantat în schimb uzufructul unui echivalent în bani sau al unei proprietăți, cu drept de administrare. Dacă soțul murea înaintea soției sau căsătoria se încheia cu un divorț, soția redobîndea întregul control asupra dotei. Dacă însă murea ea mai întîi și nu avea copii, zestrea îi revenea familiei sale; dacă existau copii, aceștia o moșteneau, chiar dacă soțul continua să administreze dota pînă la moarte. Contractul matrimonial prevedea ca și soțul să ofere soției un dar substanțial. Contribuția pretinsă soțului se numea la origine *donatio propter nuptias* și, în epoca iustiniană, avea o valoare egală cu dota; apoi, cu trecerea timpului, valoarea se va diminua. Cu începere din secolul al IX-lea, acest dar va fi numit *hypobolon*: de regulă, era corespondentul unei jumătăți sau al unei treimi din dotă. Dacă soțul se stingea înaintea soției și nu aveau copii, soția primea *hypobolon*-ul în întregime; dacă aveau copii, îl împărțea cu ei. Începînd cu secolul al X-lea, este atestat un dar matrimonial suplimentar din partea bărbatului, *theôrêtron*. El urca pînă la a douăsprezecea parte din zestre și se afla sub controlul total al soției, rămînînd proprietatea sa exclusivă dacă relația conjugală se încheia prin divorț sau dacă soțul murea.

De regulă, părinții erau cei care „aranjau" căsătoriile, dar aceasta nu însemna că în Bizanț nu existau și aventuri romantice. La nivelul cel mai înalt al societății, putem invoca pasiunea lui Andronic I pentru Philippa, fiica lui Raymond de Poitiers (cei doi au flirtat în Antiohia), sau relația sa cu verișoara Theodora Comnena, alături de care a fugit în Caucaz. *Viața sfintei Irina din Chrysobalanton* consemnează nefericita întîmplare a doi logodnici din Cappadocia. Fata se hotărăște să rupă logodna și să intre în mănăstire la Constantinopol, dar la scurtă vreme își dă seama că a comis o teribilă greșeală: suferea disperat de dorul logodnicului ei, ajungînd chiar să amenințe cu sinuciderea în cazul în care nu va reuși să-l vadă. La rîndul lui, nici băiatul nu-și putuse uita logodnica și, disperat, a apelat la un vrăjitor care l-a ajutat să-și recupereze iubita pierdută. La sfîrșit, pentru a o elibera pe tînăra călugăriță de pasiunea pentru ex-logodnicul ei, stareța Irina în persoană s-a văzut nevoită să-i condamne pe cei doi amanți în contumacie. În aceeași *Viață* citim povestea unui lucrător în vie, Nicolae, care s-a îndrăgostit de o călugăriță de la mănăstirea ale cărei podgorii le avea în grijă.

Simpatia de care se bucura iubirea romantică se reflectă în popularitatea romanelor Antichității tîrzii, cel puțin în anumite cercuri; acest gen este readus la viață în secolul al XII-lea. Romanele erau interpretate uneori în cheie alegorică și receptate ca reprezentări ale luptei sufletului pentru mîntuire și ale chemării lui dumnezeiești, dar trebuie să fi avut și reputația unor opere de aventuri și evadare din real. Poemul epic *Digenis Akritas* cuprinde numeroase episoade romantice, în special cel în care Digenis se îndrăgostește de Evdokia: tînărul o vede la fereastră și e frapat de frumusețea ei pînă într-atît, încît nu mai poate nici să bea, așa că se întoarce la castel pentru a o răpi și pentru a o lua de soție.

Nunta se desfășura conform ritului matrimonial, cu ceremoniile și celebrările specifice. După o baie rituală, mireasa îmbrăca veșmintele albe și se îndrepta spre biserică, unde cei doi primeau binecuvîntarea unui preot care le așeza pe creștet coroanele de miri; soțul și soția schimbau verighetele și beau vin din același potir. Pe urmă, perechea era însoțită pînă la casa mirelui de un alai de prieteni fericiți care intonau cîntece în cinstea mirilor (*epithalamia*). Urma petrecerea, în timpul căreia tînăra pereche se retrăgea în camera nupțială. Aici soțul dăruia miresei sale centura matrimonială și tot aici se consuma unirea celor doi miri, în timp ce oaspeții continuau să petreacă. În *Digenis Akritas*, ospețele durează trei luni.

Principalul scop al căsătoriei era nașterea de prunci; ei erau continuatori ai familiei, și le revenea misiunea de a transmite din generație în generație bunurile moștenite, de a-și îngriji părinții bătrîni, de a-i înmormînta și de a-i pomeni cum se cuvine. Iată de ce absența copiilor

într-o căsnicie producea soților o mare amărăciune; Digenis și Evdokia erau cu fiecare zi mai întristați din cauza „sterilității, văpaie de nestins mai mult decît dureroasă". Un loc comun al hagiografiei îl reprezintă nefertilitatea părinților sfîntului; într-adevăr, aceasta trebuie să fi fost o problemă pentru multe cupluri din epoca medievală. De exemplu, părinții Theophanei, viitoarea sfîntă împărătească (prima soție a lui Leon al VI-lea), deplîng neputința lor de a avea un copil, considerîndu-și soarta „mai amară decît moartea". În cele din urmă, reușesc să dea viață unei copile, după ce merg zi de zi la o biserică din Constantinopol, unde se roagă Sfintei Fecioare și o imploră să le dăruiască un urmaș. Unele femei recurgeau la amestecuri despre care se credea că favorizează fertilitatea și care erau preparate din sînge de iepure, grăsime de gîscă, rășină de brad. Alte cupluri sterile apelau la medici: în *Viața Sfîntului Antonie cel Nou*, un proprietar de pămînt promite unui medic că-i va ceda o treime din terenurile sale dacă-l va ajuta să aibă un fiu. Medicul (care era de fapt sfîntul, sub o altă înfățișare) pretinde însă să fie plătit cu zece cai de luptă, și omul nostru consimte pe loc să-i îndeplinească cererea. Un alt instrument popular pentru evitarea sterilității era amuleta magică. Existau femei atît de disperate, încît ajungeau să simuleze graviditatea și lehuzia; copilul pe care îl arătau apoi soțului era un moștenitor nelegitim, cumpărat de la vreo femeie de condiție modestă care nu-și mai putea permite să-l crească. Alte cupluri adoptau un copil, cum va proceda Mihail Psellos după moartea fetiței sale, Styliana. Pentru determinarea sexului mult așteptatului prunc, părinții puteau recurge în timpul raportului sexual la practici și „rețete" populare, toate ținînd de domeniul superstiției.

Cele mai multe femei țineau să aducă pe lume cît mai mulți copii, astfel încît să asigure supraviețuirea cel puțin a unora dintre ei; nu practicau, prin urmare, controlul nașterilor sub nici o formă. Alăptarea la sîn dura, în mod normal, doi-trei ani și era în același timp o manieră de contracepție naturală, chiar dacă nesigură; servea, cel puțin, la mărirea intervalului dintre nașteri. Totuși, în puținele cazuri în care dispunem de informații precise cu privire la datele de naștere ale copiilor în cadrul unor familii, aflăm că nașterile se produceau aproape an de an (nu știm însă dacă pruncii erau alăptați la sîn). De pildă, mama lui Grigorie Palamas a născut cinci copii, într-un interval de timp de opt ani. La fel s-a întîmplat în secolul al XV-lea cu Elena *Sphrantzes*, soția istoricului. Destinul fiilor Elenei reflectă rata ridicată a mortalității infantile în acea epocă: doar doi copii din cinci au supraviețuit; în ceea ce-i privește pe ceilalți, unul a murit la opt zile, unul la treizeci de zile, iar al treilea cu puțin înainte de a împlini șase ani.

De regulă, femeile năsteau acasă, asistate de o moașă, de rude, de vecine; ilustrațiile manuscriselor ne înfățișează femei însărcinate, pe punctul de a naște în picioare, șezînd, întinse pe pat; o listă de

instrumente chirurgicale cuprinde şi un scaun pentru naşteri. În situaţii speciale, femeile puteau recurge la serviciile unor spitale rezervate gravidelor: este cazul refugiatelor sărace din Alexandria secolului al VII-lea. Patriarhul Ioan cel Milostiv a deschis în diferite zone ale oraşului nu mai puţin de şapte maternităţi, fiecare avînd patruzeci de paturi. Lehuzele puteau rămîne în aceste spitale pînă la o săptămînă după ce au născut; la plecare primeau o sumă echivalentă cu o treime dintr-o monedă de aur.

Dacă durerile naşterii puneau probleme sau dacă apăreau complicaţii în momentul respectiv, se putea recurge la diferite feluri de asistenţă: medicală, magică, spirituală. Astfel, mama sfintei Theophana – Anna – primeşte un ajutor miraculos în timpul travaliului, graţie cingătorii pe care soţul ei i-o adusese de la o biserică închinată Sfintei Fecioare. O femeie a îndurat chinurile naşterii douăzeci de zile, izbutind în sfîrşit să nască după ce sfîntul Luca Stilitul i-a oferit o fărîmă de pîine sfinţită şi de agheasmă. *Viaţa sfîntului Ignatios* ne prezintă cazul unei femei care nu reuşea să nască pentru că fătul nu era aşezat în poziţie corectă. Chirurgii erau pregătiţi să practice embriotomia – extirparea fătului – pentru a o salva. Viaţa copilului avea să fie, totuşi, cruţată: poala mantiei sfîntului Ignatios, pusă peste pîntecul mamei, a îngăduit, în cele din urmă, desfăşurarea firească a naşterii. În realitate, era nevoie ca medicii să recurgă adesea la această ultimă soluţie care era embriotomia; dintr-o listă de instrumente chirurgicale nu puteau lipsi cele necesare pentru dezmembrarea fătului. Nu există probe care să ateste practicarea cezarienei de către chirurgii bizantini. Prin urmare, dacă mortalitatea feminină era mai ridicată decît cea masculină, acest lucru se datora în oarecare măsură pericolelor legate de maternitate: avorturi, complicaţii în timpul naşterii, infecţii şi hemoragii ulterioare naşterii. Tot acest proces era considerat impur şi dacă lehuza nu era în pericol să-şi piardă viaţa, îi era interzis să primească Sfînta Împărtăşanie timp de patruzeci de zile după ce născuse.

Apoi nou-născutul era spălat şi înfăşat. Majoritatea femeilor îşi alăptau copiii la sîn, dar se putea recurge şi la doică, de exemplu, atunci cînd mama nu mai avea lapte sau murea după naştere. S-a dovedit că femeile din înalta societate recurgeau mai des la doici, evident, pentru că era avantajos. Naşterea copilului era sărbătorită printr-o petrecere; rude, prieteni, vecini veneau în vizită pentru a prezenta părinţilor felicitări şi urări de bine nou-născutului.

Dacă doi sau trei dintre copiii unui cuplu reuşeau să supravieţuiască anilor copilăriei, consideraţi cu grad mare de risc în Bizanţ, iar soţul şi soţia decideau să nu mai aibă urmaşi, o metodă de control al naşterilor era totala abstinenţă de la raporturile sexuale; din acel moment, soţii trăiau ca frate şi soră. Nu ni s-au transmis multe informaţii legate de metodele sau poţiunile contraceptive, dar se pare că la aşa ceva apelau în primul rînd prostituatele, adulterele, femeile

necăsătorite care trăiau aventuri amoroase nepermise. Aceste femei puteau utiliza unguente pe bază de ierburi, supozitoare cu funcţie spermicidă sau alte substanţe care să împiedice fecundarea ovulului; tampoanele vaginale erau de obicei făcute din lînă îmbibată cu miere, alaun, alb de plumb sau ulei de măsline. De asemenea, femeile puteau recurge la mijloace contraceptive de natură magică, de exemplu talismanele recomandate de Actios din Amida: era vorba de o bucată de ficat de pisică sau (mai puţin practic) de uterul unei leoaice, care se purtau într-un tub mic de fildeş legat de piciorul stîng.

Avortul era sever condamnat atît de dreptul civil, cît şi de cel canonic şi era pedepsit cu exilul, biciuirea şi excomunicarea; cu toate acestea, multe femei recurgeau, în mod inevitabil, la acest mijloc pentru a pune capăt graviditătii nedorite: dintre acestea, mai ales prostituatele sau alte femei necăsătorite, bunăoară sclavele înspăimîntate la gîndul că-şi vor mînia stăpînul, sau chiar călugăriţe. Despre Theodora, actriţă/prostituată care va deveni soţia împăratului Iustinian, citim că avortase de mai multe ori, dar într-unul dintre aceste cazuri sarcina era atît de avansată, încît nu a reuşit să avorteze şi a adus pe lume un copil. Comentariul lui Procopios insinuează că Theodora şi-ar fi ucis probabil fiul nedorit dacă tatăl lui n-ar fi avut grijă să-l salveze. Un document sinodal din secolul al XIV-lea înregistrează cazul unei călugăriţe din mănăstirea constantinopolitană a Sfîntului Andrei din Krisis, care a întreţinut relaţii sexuale cu Ioasaf, călugăr din mănăstirea tôn Hodêgôn. Călugăriţa a rămas însărcinată, şi Ioasaf a găsit un vraci de la care a procurat o poţiune la preţul – considerabil – de cinci hyperperi de aur, o manta şi un vas de sticlă din Alexandria. Medicamentul şi-a făcut efectul, dar fapta călugărului a fost descoperită şi sinodul l-a pedepsit. Avortul se putea provoca şi în alt mod, aşezînd pe pîntecele femeii obiecte grele.

În Bizanţ, administrarea cotidiană a treburilor gospodăreşti era o problemă care cerea o implicare serioasă. Trebuia să se pregătească mîncarea, să se prepare cosmetice, unguente şi pomezi; tot în casă se desfăşura întregul ciclu al manufacturii textile, de la dărăcitul lînii la cusutul ţesăturilor pentru obţinerea veşmintelor. În familiile mai sărace, femeile se ocupau singure de toate aceste lucruri: creşterea copiilor şi prepararea hranei (uneori chiar şi măcinatul grîului). Soţia lui Philaretos Milostivul cocea pîine în cuptor, strîngea ierburi sălbatice, prăjea carne. Femeilor le revenea şi datoria de a ţine casa curată, de a spăla rufele şi de a coase îmbrăcămintea. Cele din clasele superioare îşi instruiau personalul casei şi îşi supravegheau munca; în ceea ce priveşte însă torsul şi ţesutul, se implicau personal, în ciuda statutului lor social. Aşa cum observa Giorgios Tornikos în oraţia sa funebră pentru Anna Comnena, „femeile sînt născute pentru a toarce şi a ţese". Chiar dacă existau şi printre bărbaţi ţesători de profesie, în conştiinţa populară

războiul de țesut și furca de tors aparțineu exclusiv femeii, iar ocupația considerată cea mai adecvată era fabricarea de țesături și de stofe. În secolul al XI-lea, Mihail Psellos a adus critici la adresa împărătesei Zoe pentru că nu se interesa de activitățile care în mod normal intrau în atribuțiile femeilor, adică torsul și țesutul. Soțiile meșteșugarilor puteau să-și asiste bărbații în atelierele plasate de obicei în propriile locuințe. La țară, conceptul de „treburi gospodărești" era și mai cuprinzător: îndatoririle femeii de la țară depășeau zidurile casei, pentru a se extinde asupra grădinii și viei.

Dat fiind că femeilor bizantine li se cerea să-și protejeze pudoarea ca pe un bun de mare preț, ele îmbrăcau veșminte care le ascundeau practic întregul corp, cu excepția mîinilor. O haină specifică era tunica, lungă pînă la glezne și cu mîneci lungi, peste care se puteau aplica ulterior alte țesături ca protecție împotriva frigului. Femeile din clasele inferioare îmbrăcau tunici fără mîneci. Femeile trebuiau să aibă întotdeauna capul acoperit în public; în asemenea situații purtau un *maphorion*, un văl care le cădea pînă pe umeri, și un acoperămînt care ascundea părul.

Nu e mai puțin adevărat că, în ciuda acestor restricții, femeile care dispuneau de mijloacele necesare acordau multă atenție aspectului lor fizic și cheltuiau mulți bani pe stofe fine, nu o dată brodate sau decorate cu pietre prețioase. Veșmintele lor erau ulterior împodobite cu broșe, eșarfe sau centuri ornate, la rîndul lor, cu alte nestemate; elegante erau și acoperămintele lor pentru cap. Ca ornamente pentru păr, se utilizau ace, fileuri și panglici. Numeroasele bijuterii care s-au păstrat – cercei, brățări, coliere – dovedesc îndemînarea giuvaiergiilor din Bizanț și, în același timp, prosperitatea claselor mai înstărite, dar și popularitatea de care se bucurau bijuteriile printre femeile mai sărace. Spre consternarea Părinților Bisericii, femeile încercau să apară mai frumoase decît erau în realitate, recurgînd la produse cosmetice: foloseau făină de legume pentru spălarea feței; își pudrau fața pentru ca tenul lor să fie mai luminos; își vopseau, de asemenea, părul și foloseau fardul de pleoape.

Ca și în alte societăți în care părinții hotărau căsătoria, cuplurile bizantine nu se așteptau ca uniunea lor conjugală să poarte pecetea iubirii romantice. O considerau înainte de toate o taină rînduită de Dumnezeu pentru perpetuarea familiei și un fel „bazin colector" al averilor celor două familii. De la femeie se aștepta să fie supusă și îngăduitoare față de soț, să-i nască urmași, să ia în mîini treburile casei. În general, căsătoria „aranjată" funcționa bine; adeseori, între soție și soț se înfiripa o afecțiune sinceră și chiar dragostea. Au existat, de asemenea, cazuri în care cei doi soți erau incompatibili și nu rareori disensiunile conjugale duceau la adulter, la divorț, la retragerea între zidurile mănăstirii. Într-un document sinodal este înregistrată trista destrămare a unei căsătorii premature: o fetiță, căsătorită cînd avea

numai opt ani, ajunge după cinci ani să-şi deteste soţul în aşa măsură, încît sinodul consimte să anuleze logodna, considerînd că a fost stipulată în contradicţie cu dreptul canonic. Adeseori soţii îşi molestau soţiile: uneori pentru că erau beţi, alteori pentru că îi mînia comportamentul lor sau pentru că foloseau cu prea mare dezinvoltură averea familiei. Dintre aceste femei agresate, unele îşi îndurau cu stoicism soarta, altele se refugiau însă în viaţa monahală. E cunoscută şi situaţia contrară: ne gîndim la descrierea soţului maltratat de soţie, aşa cum e schiţată de Theodor Prodromos. Existau şi concubine, întreţinute de bărbaţi nesatisfăcuţi de relaţia lor conjugală sau căsătoriţi cu femei care nu le puteau dărui copii. De obicei – dar nu întotdeauna – concubinele proveneau din straturile cele mai defavorizate ale societăţii şi uneori făceau parte din personalul casei.

Relaţiile conjugale nefericite îi puteau conduce pe bărbaţi, ca şi pe femei, la adulter, cu toate că acesta, cum spuneam, era aspru pedepsit atît de dreptul civil, cît şi de cel ecleziastic. În primele secole ale imperiului, pedeapsa prevăzută de dreptul civil pentru adulter era cea capitală; ulterior, legislaţia avea să o reducă la mutilare: se tăia nasul părţilor aflate în culpă. Uneori, femeia găsită vinovată de adulter era trimisă, ca pedeapsă, într-o mănăstire; în acest caz, soţul avea dreptul să-şi însuşească dota ei. Pentru adulter, dreptul civil adopta criterii de apreciere diferite, în sensul că bărbatul căsătorit era pedepsit numai dacă întreţinea relaţii sexuale cu o femeie măritată. Dreptul canonic pedepsea adulterul cu excomunicarea şi penitenţa.

În ciuda faptului că dreptul civil şi cel canonic insistau asupra indisolubilităţii căsniciei, existau cupluri nefericite, decise să înfrunte procedura formală a divorţului. Cauzele care justificau divorţul erau limitate prin lege: sub Iustinian, soţul putea cere divorţul numai dacă soţia era vinovată de adulter sau conduita sa lăsa de dorit (de pildă, mînca ori făcea baie cu străinii, asista la reprezentaţii de circ ori la alte spectacole fără consimţămîntul partenerului). Alte circumstanţe care favorizau divorţul erau nebunia sau impotenţa soţului. Alternativa la divorţ era separarea celor doi, cu intenţia declarată de a îmbrăţişa viaţa monahală, adeseori pe baza unui acord amiabil şi nu o dată pentru a rezolva situaţii conjugale care nu mai puteau fi tolerate.

Cu toate că în Bizanţ speranţa de viaţă a femeilor era mai scăzută decît a bărbaţilor, văduvia era un fenomen obişnuit; de regulă, soţii erau mai în vîrstă decît soţiile lor şi deci probabilitatea ca ei să moară înainte era mai mare. Pe de altă parte, mulţi bărbaţi îşi pierdeau viaţa pe cîmpul de luptă. Legea permitea cea de-a doua căsătorie, dar existau rigorişti care o condamnau. Imaginea tradiţională a văduvei era cea a unei femei nefericite şi neajutorate, pe care sensibilitatea populară o plasa alături de categoria din care făceau parte orfanii şi săracii. Creştinii erau chemaţi să-şi arate solicitudinea faţă de văduve, de care

se ţinea seama mai ales cu prilejul unor acte de binefacere. Vor fi înfiinţate *chêrotropheia*, instituţii cu caracter filantropic al căror prin scop era de a asigura o locuinţă văduvelor nevoiaşe. Unele femei rămase fără bărbat alegeau cu siguranţă viaţa la mănăstire, sperînd să găsească acolo fie o susţinere materială, fie una psihică.

De altminteri, în Bizanţ – ca şi în alte societăţi – văduvia era un stadiu al vieţii în care multe femei puteau ajunge cînd se aflau la apogeul reputaţiei ori al puterii. Dat fiind că de regulă văduvele erau, în cele mai fericite cazuri, de vîrstă mijlocie, ele nu mai puteau fi considerate obiectul ispitei sexuale, ci mai curînd persoane mature, demne de încredere şi respect. În Biserica începuturilor a fost instituit un ordin ecleziastic special, constituit din văduve care prestau servicii de binefacere. Reintrînd în deplina posesie a propriilor dote, numeroase văduve vor ajunge la o situaţie economică foarte prosperă; în realitate, unele dintre cele mai generoase patroane din Bizanţ, care fondau biserici şi mănăstiri sau comandau opere de artă, erau văduve. În secolul al IX-lea, avem exemplul văduvei bogate Danielis, mare proprietară de teren în Pelopones. Multe văduve deveneau capii familiei, chiar dacă fiii lor – deveniţi adulţi – conviețuiau sub acelaşi acoperiş; datele referitoare la unele sate macedonene de la începutul secolului al XIV-lea demonstrează că aproximativ 20% din totalul celor care deţineau titlul de cap al familiei erau văduve.

În afara familiei: femeia dincolo de zidurile casei

S-a discutat mult pe tema „recluziunii" femeilor bizantine şi, mai ales, în ce măsură erau ele condamnate la domiciliu forţat în propria casă. Cum s-a spus deja, tinerele de familie bună erau ţinute sub strictă supraveghere pentru a li se proteja fecioria şi reputaţia. În ceea ce le priveşte pe femeile căsătorite, ele aveau parte de un tratament diferit în funcţie de clasa socială, de reşedinţă (la oraş sau la sat), poate chiar de epoca în care le era dat să trăiască. Cum e şi firesc, ţărăncile erau nevoite să petreacă mult timp în afara casei: lucrau în grădină, hrăneau animalele de curte. Orăşencele de condiţie foarte modestă, lipsite de ajutor domestic, erau nevoite să meargă la piaţă pentru a-şi face cumpărăturile, lucrînd uneori chiar în afara casei. Date fiind dimensiunile foarte mici ale locuinţelor, aceste femei nu aveau camere în care să se poată retrage. În principiu, femeile din clasele sociale medii şi superioare erau supuse mult mai strict constrîngerii de a rămîne acasă şi e posibil ca ele să-şi fi petrecut cea mai mare parte a timpului în încăperi rezervate propriilor trebuinţe. Istoricul Agathias observă că, după cutremurul din anul 557, ordinea socială în Constantinopol e răsturnată, pe stradă amestecîndu-se femei de viţă nobilă şi bărbaţi de toate categoriile. Tot astfel, referindu-se la revolta

populară din 1042, prin care Mihail al V-lea a fost înlăturat și Zoe a fost adusă pe tron, Psellos semnalează cu stupoare faptul că unele femei, „pe care nimeni pînă atunci nu le văzuse vreodată ieșind din iatacul lor, acum se arătau în văzul tuturor, țipînd, lovindu-se singure și plîngînd soarta împărătesei". Observă și prezența unor fetișcane care se alătură mulțimii agresive ce distrugea clădirile familiei lui Mihail al V-lea. Descriind cutremurul care lovește Constantinopolul în anul 1068, istoricul Attaliates remarcă faptul că femeile și-au pierdut acea însușire înnăscută care e pudoarea și au alergat în stradă. La mijlocul secolului, cînd un alt cutremur va pricinui ruina parțială a marii cupole a Sfintei Sofia, doamnele din înalta societate a Constantinopolului au alergat la biserică să ajute la scoaterea molozului.

În timp de război – mai ales pe durata asediilor – femeile ieșeau din casă pentru a pune umărul la apărarea orașului; transportau pietre ce urmau să fie folosite la repararea zidurilor sau ca muniție pentru catapulte și praștii; cărau apă și vin luptătorilor însetați; îngrijeau răniții. Uneori o femeie ajunge să-și asume chiar și comanda militară, cum s-a întîmplat cu Irina, soția lui Ioan al VI-lea Cantacuzino, în timpul războiului civil din 1341-1347, cînd a fost pusă în fruntea garnizoanei din Didymoteichon, și în 1348, cînd, în absența soțului ei, i-a revenit responsabilitatea apărării Constantinopolului. Chiar în circumstanțe obișnuite nu lipseau ocaziile de a întîlni femei în afara casei: la muncă, la biserică, în momentele de recreere sau la petrecerea pe ultimul drum a celor răposați.

După cum am văzut, principalele îndatoriri ale femeilor bizantine erau creșterea copiilor, prepararea hranei, confecționarea îmbrăcămintei. Dincolo de zidurile casei, multe dintre îndeletnicirile femeilor sînt în prelungirea acestor ocupații casnice fundamentale. Femeile angajate ca bucătărese, brutărese, spălătorese desfășoară activități feminine tradiționale, dar sînt plătite dacă le prestează pentru alte femei sau pentru instituții. Știm că unele femei confecționau veșminte nu doar pentru familiile lor, ci și la scară mai amplă, în atelierele orașului. Un opuscul al lui Mihail Psellos (secolul al XI-lea) descrie sărbătoarea constantinopolitană Agathê (11 mai), celebrată de femeile care se ocupau atît de dărăcitul și torsul lînii, cît și cu producția de stofe. Sărbătoarea cuprindea servicii divine, dar și dansuri; la un moment dat, participanții se adunau în jurul unei reprezentări (o frescă?) a femeilor care dărăcesc sau țes, unele cu mai puțină pricepere decît altele; lucrătoarele incompetente erau bătute cu biciul. Aceste femei fac parte, cu siguranță, dintr-o corporație de țesători. Și mai cunoscut e faptul că femeile erau membre ale corporației mătăsarilor.

Nu deținem însă informații foarte exacte în legătură cu implicarea femeilor în alte activități din domeniul artizanal; e posibil ca unele dintre ele să-și fi asistat la muncă soții și copiii, cum ne sugerează

imaginea de pe o casetă de bijuterii din Darmstadt, reprezentînd o fierărie în care Eva lucrează la foale, în vreme ce Adam e la forjă.

Femeile activau, de asemenea, în comerțul cu amănuntul, îndeobște ca vînzătoare de produse alimentare; citim despre femei furnizoare de pîine, verdețuri, pește, lapte. Cu siguranță, aceasta trecea drept o ocupație adecvată femeilor și pentru că ele încheiau în mod predilect afaceri cu alte femei (sau servitoare) care făceau piața. Vînzătoarele cu amănuntul ofereau uneori produsele bătînd din ușă în ușă, scutindu-și astfel clienții de deranjul de-a mai ieși din casă. Nici comerțul cu amănuntul, nici producția vestimentară nu se limitau, totuși, numai la mîna de lucru feminină; izvoarele ne înfățișează țesători bărbați, nu doar drogheri, măcelari, vînzători de pește.

În comerțul cu amănuntul, femeile nu lucrau numai în calitate de salariat subaltern; erau uneori proprietare de afaceri și prăvălii. Unele izvoare menționează femei proprietare sau coproprietare de parfumerii sau lăptării; de asemenea, unele conduceau operațiuni de schimb, se implicau în negustorie, investeau în activități miniere, erau proprietare de mori.

O altă categorie profesională, implicînd contacte mai intime cu femei și/sau copii, era exercitată în mod obligatoriu de femei: mediator matrimonial, ginecolog, infirmieră în saloanele pentru femei ale spitalelor, moașă, doică, bonă, servitoare, diaconiță, coafeză, responsabilă de încăperile rezervate femeilor în băile publice. Izvoarele o menționează destul de frecvent pe femeia-medic, care se ocupă nu numai de problemele de obstetrică sau ginecologie, dar poate foarte bine să trateze femei suferind de alte tulburări. Printre medicii care operează în cadrul sectorului destinat femeilor de la spitalul mănăstiresc al Pantocratorului din Constantinopol întîlnim și o femeie; altele lucrau acolo ca infirmiere sau ca ajutor de infirmieră. Ele erau plătite ca și colegii lor bărbați, pe cînd, din rațiuni încă neclare, stipendiile femeilor-medic nu ajungeau decît la jumătate din cele ale bărbaților (trei *nomismata*, în loc de șase); pînă și porția de grîu le era redusă (26 *modioi*, în loc de 36). În spitalul mănăstirii din Lips, care avea 12 locuri/paturi rezervate femeilor, în mod curios, personalul era exclusiv masculin, cu excepția spălătoresei. Femeile-medic și moașele erau chemate adeseori în instanță să depună mărturie în calitate de experte: puteau, de pildă, să se pronunțe în legătură cu virginitatea unei soții, să confirme dacă o femeie era sau nu însărcinată, să ateste nașterea unui copil.

Ar fi oportun să trecem în revistă și așa-zisele ocupații infamante, bunăoară cea de prostituată sau cea de patroană de localuri ori de tavernă (adeseori acestea practicau prostituția *a latere*) sau ocupațiile din lumea spectacolului: actriță și balerină.

Informațiile pe care le avem la dispoziție în legătură cu munca țăranilor sînt sărace. Pe lîngă cultivarea propriei grădini sau hrănirea

animalelor de curte, ele lucrau la vie, permanent sau numai ca sezoniere, în timpul culesului; ajutau la recoltatul grîului, așa cum ne sugerează imaginea de pe pînza unei pixide de fildeș, din secolul al X-lea (în prezent la New York), care îl înfățișează pe Adam tăind holda cu o seceră, în vreme ce Eva cară pe umeri snopii. Un text din secolul al XIII-lea atestă, de altfel, că femeile participau la recoltare, dar numai în circumstanțe excepționale, de pildă în vreme de război. Biograful lui Kyril Phileotul menționează că soția lui Kyril lucra pămîntul împreună cu copiii, în timp ce acesta se retrăgea în singurătatea casei. Există apoi fetele și femeile-păstorițe; un caz neobișnuit e cel al femeilor vlahilor, travestite în bărbați pentru a-și duce turmele la păscut pe muntele Athos, populat de comunități monastice și de eremiți, și interzis femeilor. Gestul e considerat scandalos, mai ales după ce se descoperă că femeile livraseră caș și lapte direct mănăstirilor.

Asemenea fiicelor lor, femeile măritate își petreceau în casă cea mai mare parte a timpului, mai ales în compania rudelor și a servitorimii. Uneori aveau animale de companie – păsări sau cîini. Familia, cum e și firesc, se reunea la masă, dar dacă erau de față oaspeți bărbați, femeile rămîneau în iatacul lor. Cum aminteam și în altă parte, aveau însă numeroase alte ocazii de a ieși din casă: la băile publice, la slujbele religioase, la lăcașurile unde sînt cinstite moaștele sfinților, vizitele la oamenii sfinți, la procesiuni, la înmormîntări, la sărbătorile de familie – nașteri sau nunți. Participarea femeilor la cursele de care sau la alte spectacole din incinta Hipodromului era considerată o necuviință; legislația iustiniană stabilește că soțul putea intenta proces de divorț în cazul în care soția se comporta într-un mod atît de nedemn. Rar de tot se întîmpla ca doamnele nobile sau împărătesele să participe la partidele de vînătoare.

Similar celor constatate în alte societăți în care prezența feminină purta pecetea izolării, și în Bizanț cultele religioase dețineau un loc aparte în destinul femeilor. Pentru laicatul feminin, participarea la liturghie, la procesiuni, vizitarea lăcașurilor sfinte reprezenta singura posibilitate aprobată de societate de a ieși din casă. Toate aceste ocazii erau, de altminteri, un mod de a satisface unele nevoi psihologice și spirituale. Femeile din clasele superioare participau la slujbele bisericești în capele private, construite în prelungirea propriilor locuințe, dar majoritatea mergeau la biserica din apropierea casei sau aflată la mică distanță de aceasta. Iat-o, bunăoară, pe sfînta evlavioasa Maria din Bizye, mergînd la biserică pe jos, de două ori pe zi, indiferent de vreme și chiar dacă ar fi fost nevoită să traverseze un torent pentru a ajunge în fața altarului. Biograful ei notează că Maria își făcea rugăciunile în partea cea mai întunecată a bisericii și că, mutîndu-se într-un oraș mai mare, se mulțumea să se roage acasă, pentru a evita mulțimea din locurile publice de cult. În interiorul bisericii, femeile

erau separate de bărbați; în funcție de dimensiunile lăcașului de cult, de structura sa internă, ele puteau fi repartizate într-o galerie plasată la înălțime sau într-un naos lateral. La începutul secolului al XIV-lea, patriarhul Athanasios I dă o justificare logică pentru această segregare în momentul în care critică femeile nobile care vin la Sfînta Sofia nu din evlavie, cît pentru a-și etala podoabele din pietre scumpe sau machiajul. Mai tîrziu, în același secol, un peregrin rus scrie că la Sfînta Sofia femeile stăteau în galerii, în spatele unor draperii de mătase transparentă, astfel că puteau urmări slujba fără a fi remarcate de bărbații prezenți în Casa Domnului.

Una dintre preocupările preferate de femei era vizitarea lăcașurilor sfinte, unde se rugau pentru sănătatea și mîntuirea lor și a familiei, implorînd remedii miraculoase pentru boli sau nedreptăți. Thomais din Lesbos va fi canonizată ca sfîntă, deși a fost căsătorită și a născut copii; despre ea citim că obișnuia să se roage prin diferite biserici din Constantinopol, ajungînd pînă acolo încît a rămas în lăcașul Maicii Domnului Vlacherniotissa și la privegherile din timpul nopții. În primele secole ale imperiului, au existat femei – mai ales doamne din familia imperială sau din aristocrație – care au mers în pelerinaj la Sfîntul Mormînt; după cuceririle arabe din secolul al VII-lea însă femeile se lansau numai rareori în această periculoasă aventură, limitîndu-și călătoriile la lăcașurile sfinte din zona aflată sub control binzantin.

Excluse aproape în totalitate din viața politică, femeile se lăsau atrase în controversele religioase ale epocii. În secolele al VIII-lea și al IX-lea, de exemplu, cînd împărații au adoptat poziții iconoclaste, interzicînd venerarea icoanelor, femeile s-au aflat în prima linie de partea iconodulilor. Femeile venerau icoanele în biserică, iar acasă le păstrau ca pe bunurile cele mai scumpe. Mihail Psellos descrie cu însuflețire cît a fost de legată împărăteasa Zoe de icoana Mîntuitorului, o icoană în ferecătură foarte sclipitoare. Zoe credea că icoana era în stare să prezică viitorul, iar în clipele de neliniște strîngea în brațe sfînta icoană, vorbindu-i ca unei ființe vii. După cum citim, chiar la începutul perioadei iconoclaste, un soldat a fost trimis să lapideze icoana lui Hristos, situată pe Poarta Chalkê a Palatului imperial din Constantinopol, dar un grup de călugărițe conduse de sfînta Theodosia au tras scara pe care urcase soldatul. Aceste femei aveau să devină primele martire iconodule, întrucît Leon al III-lea le-a condamnat pe toate la pedeapsa capitală. O altă călugăriță iconodulă – sfînta Antusa din Mantinea – a fost torturată presărîndu-i-se pe pielea capului jăraticul icoanelor arse. Multe femei din familia imperială se opuneau politicii soților și părinților lor, continuînd să cinstească în taină icoanele în propriile iatacuri. Să amintim numele celor două împărătese care au avut un rol foarte important în reinstaurarea cultului icoanelor, după moartea soților lor: în anul 787, Irina convoacă al doilea Conciliu de la Niceea, care va reabilita cultul icoanelor, chiar

dacă persecuțiile nu vor înceta; în 832, Theodorei, văduva împăratului iconoclast Theophilos, i se datorește reinstaurarea definitivă a cultului icoanelor ca doctrină oficială a Bisericii ortodoxe. În secolul al XIII-lea, femeile au avut un rol important în opoziția față de Mihail al VIII-lea, determinată de politica de reunificare a Bisericii de la Constantinopol cu cea de la Roma; s-a ajuns pînă acolo încît unele dintre rudele lor au fost exilate pentru că au condamnat Unirea ratificată la Lyon în 1274.

Femeile nu făceau parte din cler, cu excepția ordinului diaconițelor, care supraviețuiește pînă în secolul al XII-lea. La început, cînd se practica în mod obișnuit botezul la vîrsta adultă și prin cufundare în apă, diaconițele administrau botezul femeilor; în evoluția sa, ordinul se va transforma într-un grup de femei dedicate lucrărilor de binefacere, ca asistente sociale sau infirmiere la domiciliu. Laicele erau implicate în învățămîntul religios privat, transmițînd copiilor învățătura credinței, predînd Psalmii, prezentînd viețile sfinților. Altele organizau cercuri de lectură și de studiu și, cum aflăm din *Viața Athanasiei din Egina*, duminica sau în zilele de sărbători adunau vecinele pentru a le citi fragmente din Sfînta Scriptură, „insuflîndu-le frica și iubirea de Dumnezeu". Au existat și cazuri izolate, precum cel al sfintei Antuza din Mantinea (care preda monahilor din mănăstirea pe care o conducea) sau cel al Irinei, stareță a mănăstirii constantinopolitane Chrysobalanton (care predica în fața unor mulțimi de femei și bărbați, inclusiv a unor doamne și tinere din familiile cultivate și chiar de rang seniorial).

Exista o activitate importantă și acceptată în plan social pe care femeile o puteau desfășura în afara casei: opera de binefacere. Cele mai înstărite dintre femei puteau veni în ajutorul nevoiașilor în mod indirect, de pildă prin donații de fonduri către instituții care, la rîndul lor, prestau apoi servicii sociale: cămine pentru orfani, aziluri și adăposturi pentru săraci și bătrîni, spitale și mănăstiri. Altele preferau o implicare mai personală, astfel încît să poată veni în mod direct în sprijinul semenilor lor năpăstuiți: intrau, prin urmare, în contact cu cei săraci și cu cei bolnavi. Erau femei care prestau servicii voluntare în spitale, hrănind și spălînd pacienții, vizitau închisorile și-i consolau pe deținuți, băteau străzile căutînd cerșetori și fugari pentru a le dărui veșminte, hrană, bani. Acest spirit filantropic, întemeiat pe mila creștină, era considerat modalitatea cea mai respectabilă de a-L sluji pe Hristos. În secolele al IX-lea și al X-lea, femei ca Maria din Bizye și Thomais din Lesbos au urmat calea sfințeniei pentru rîvna lor în ajutorarea sărmanilor.

Femeile devin figuri de prim-plan cînd aduc pe lume copii; ne referim aici la mame, la moașe și dădace. Rolul lor e la fel de important în cazul unui deces în familie: în primul rînd, se îngrijesc de pregătirea corpului neînsuflețit pentru ritualul de înmormîntare (îl spală, îl stropesc cu uleiuri aromate, îl îmbracă). În timpul priveghiului, femeile joacă

rolul bocitoarelor; își exprimă durerea prin suspine, smulgîndu-și părul, zgîriindu-și obrajii cu unghiile, lovindu-se cu pumnii în piept, sfîșiindu-și hainele. Nu e vorba în astfel de cazuri numai de rudele mortului, ci și de „bocitoare" de profesie, plătite, care intonează orații funebre, elogiază virtuțile „celui drag plecat dintre cei vii", deplîngîndu-i moartea. Ele continuă bocetele pe întregul traseu urmat de convoiul mortuar, spre cimitir. Această practică a stîrnit nemulțumirea Părinților Bisericii, care au stigmatizat faptul că bocitoarele, în paroxismul durerii lor, seamănă foarte bine cu menadele în frenezia unui rit bahic, încurajîndu-se astfel un comportament cu totul în afara bunei-cuviințe: descoperirea capului sau sfîșierea hainelor, astfel încît se dezgolea în mod indecent o parte a trupului. Biserica prefera ca procesiunile funerare să se desfășoare într-un registru mult mai solemn și cu mai multă demnitate; de aceea, punea la dispoziția familiei îndoliate coruri și interpreți profesioniști (bărbați și femei) care cîntau psalmi și imnuri funebre. Rudele defunctului mergeau la cimitir a treia, a noua și a patruzecea zi după înmormîntare, pentru a face pomeni la mormînt. Mai mult, femeile îi comemorau continuu pe cei adormiți întru Domnul; preparau *kollyba* (un amestec de boabe de grîu fiert și fructe uscate)[1] și participau la slujbele de pomenire cu prilejul parastaselor.

Rolul cultural al femeii

Cu excepția unor țesături și broderii fine, documentația referitoare la femeile antrenate în activități de tip artistic e destul de săracă. Este atestat exemplul unei femei care preda lecții de desen în Siria secolului al VII-lea. De asemenea femeile despre care știm că executau copii după manuscrise sînt puține: una dintre ele, Irina, era fiica unui caligraf (Theodor Hagiopetritas, care trăiește în secolul al XIII-lea). Theodora Raulena, nepoata lui Mihail al VIII-lea Paleologul, avea să copieze un manuscris al lui Helios Aristides, care se păstrează în prezent la Vatican.

Femeile care făceau parte din familia imperială sau din cele aristocrate au jucat un rol important în viața culturală a Bizanțului, mai ales ca patroane ale artelor. Nu se limitau să comande manuscrise de lux și odoare liturgice, ci au fondat biserici și mănăstiri, ale căror urme se văd și astăzi. La începutul secolului al VI-lea, o prezență excepțională în acest sens este cea a Aniciei Iuliana, fiica lui Flavius Anicius Olibrius, pentru scurt timp împărat al Occidentului (în 472). Ca unică fiică, ea moștenește mari averi și zidește ori restaurează un număr

1. Un fel de „pîine a morților" (n.t. it.); de fapt, străvechea noastră colivă (n.t.).

însemnat de biserici la Constantinopol, printre acestea Sfînta Euphemia en tois Olybron și marea biserică a Sfîntului Polynctos, recent descoperită în urma săpăturilor arheologice întreprinse la Istanbul. Anicia Iuliana comisionează și realizarea manuscrisului ilustrat, numit *Manuscrisul lui Dioscoride de la Viena*, un ierbar care face parte astăzi din tezaurul de la Österreichische Nationalbibliothek.

Doamnele nobile și împărătesele au pus temelia multor complexe mănăstirești constantinopolitane, care au supraviețuit pînă în zilele noastre, fie prin faptul că s-au păstrat regulamentele lor (*typika*), fie prin conservarea edificiilor ecleziastice înseși. S-a întîmplat, de asemenea, ca femeile să fondeze mănăstiri pentru călugări, dar în mod obișnuit ele ctitoresc mănăstiri pentru maici, concepute îndeobște ca viitoare rezidențe pentru ele însele sau pentru fiicele lor. Astfel, în secolul al XII-lea, împărăteasa Irina Ducas, soția lui Alexios I Comnenul, întemeiază mănăstirea Kecharitômenê și dispune să se întocmească un regulament detaliat, căruia i se vor supune toate călugărițele ce vor locui aici. Să trecem la epoca Paleologilor: mănăstirea din Lips e restaurată de Theodora Paleologhina, văduva lui Mihail al VIII-lea; mănăstirea e vestită atît pentru *typikon*-ul ei, care s-a păstrat, cît și pentru biserica pe care Theodora dispune să fie zidită în prelungirea laturii de sud a bisericii inițiale; această din urmă construcție e concepută ca mausoleu al familiei Paleologilor (Fenari Isa Cami). Theodora Raulena restaurează mănăstirea Sfîntului Andrei din Krisis și construiește mica mănăstire de la Aristines, pentru a-l găzdui pe patriarhul Grigorie al II-lea al Ciprului, după abdicarea acestuia din funcție, în anul 1289. Irina Chumnaina, tînăra văduvă a despotului Ioan Paleologul, folosește o mare parte din averea pe care o moștenește pentru a întemeia mănăstirea Mîntuitorului (*Hristos Filatropos*), a cărei stareță va deveni ea însăși. Un alt splendid lăcaș, ce împodobește astăzi Istanbulul, *parekklêsion*-ul bisericii Theotokos Pammakaristos (Fetiyeh Cami), a fost înălțat de Maria-Marta, văduva lui Mihail Glabas Tarchanistes, ca mausoleu pentru soțul ei. Oarecum atipică rămîne mănăstirea „Căinței", fondată de Theodora, soția lui Iustinian, pentru a găzdui foste prostituate.

Pe lîngă celebrul *Dioscoride de la Viena*, pot fi citate și alte exemple de manuscrise de lux comisionate de femei; să amintim *typikon*-ul mănăstirii Maicii Domnului a Neînduplecatei Nădejdi (secolul al XIV-lea), prefațat de o serie de portrete în format mare (*typikon*-ul de la Lincoln College), dar și cele șaisprezece codice atribuite *scriptoriei* a cărei patroană era o anume „Paleologhina", poate Theodora Raulena sau Theodora Paleologhina, nepoata – respectiv soția – lui Mihail al VIII-lea.

Dacă ne îndreptăm atenția asupra producției literare, găsim puține femei cu o cultură temeinică și care să fi fost ele însele scriitoare sau care să fi întreținut cu alți oameni de litere o corespondență de tip epistolar; nu trebuie ignorată categoria celor care au susținut material

o serie de scriitori sau le-au împrumutat cărți, acceptînd ca aceștia să frecventeze saloanele lor literare. E în afara oricărui dubiu că, dintre toate lucrările scrise de femei, cea mai importantă rămîne *Alexiada* Annei Comnena, fiica lui Alexios I Comnenul. E vorba de o lucrare istorică amplă și cu o tentă destul de subiectivă; ea constituie nu numai izvorul cel mai însemnat pentru perioada domniei lui Alexios I și a primei cruciade, dar furnizează informații detaliate cu privire la trei generații de „femei ale casei imperiale", cu mare autoritate: Anna Dalassena, mama lui Alexios, Irina Ducas, soția lui, și Anna însăși. Sînt atestate cazuri de femei care au cochetat cu poezia sau imnografia; cel mai mare succes l-a repurtat Casia, poetă din secolul al IX-lea, care n-a fost aleasă ca soție de Theophilos, moștenitor desemnat al tronului imperial. Ea avea să intre apoi în mănăstire. Sînt atestate două sau trei autoare de lucrări hagiografice: egumena Serghia, care în secolul al VII-lea a adăugat o relatare, cu valoare istorică redusă, *Vieții Sfintei Olimpiada* (fondatoare a mănăstirii a cărei egumenă era Serghia), cu privire la mutarea moaștelor Olimpiadei. Multe secole mai tîrziu, Theodora Raulena, dotată cu o vocație multilaterală, compune o *Viață* a fraților iconoduli Theodor și Theophan Grapti. Bogată în referințe clasice, care atestă gustul literar al autoarei, *Viața* a fost interpretată ca o aluzie la suferințele îndurate de frații Theodorei, care s-au opus politicii unioniste a lui Mihail al VIII-lea față de Biserica de la Roma.

Unele femei vor juca rolul de mecena pentru scriitori și filologi. Se pare că *sebastokratorissa* Irina, soția lui Andronic Comnenul și cumnata lui Manuel I, avea o slăbiciune specială pentru poezie, întrucît a încurajat creația poeților Theodor Prodromos și „Manganeios Prodromos" (Prodromos de la mănăstirea Manganon), pe lîngă cea a lui Ioan Tzetzes, autor al unor comentarii despre Homer și al unor glose în versuri dedicate propriei colecții de epistole. Constantin Manasses, un alt protejat al Irinei, și-a dedicat istoria universală (în versuri decapentasilabice) patroanei sale, numind-o „fiică adoptivă a literaturii". Irina Chumnaina avea o uriașă bibliotecă de opere profane și religioase, ceea ce-i permitea să facă schimb de cărți cu părintele său spiritual; comisiona copii după manuscrise și e posibil să fi ținut și un fel de salon literar în mănăstirea sa. Theodora Raulena era o bibliofilă erudită care a ajuns să intre în posesia unui important manuscris al lui Tucidide; cultura pe care și-a însușit-o va stîrni admirația contemporanilor săi; a corespondat cu Nikephor Chumnos și patriarhul de Cipru, Grigorie al II-lea.

Intrarea în cinul călugăresc și viața de mănăstire

Mănăstirile ofereau femeilor bizantine diferite posibilități și forme de asistență. Izvoarele descriu adeseori mănăstirea ca pe un refugiu sigur și liniștit; este, într-adevăr, un loc în care femeile au avantajul unei existențe calme și ordonate, în compania surorilor duhovnicești. Aici viața este axată zilnic pe serviciul religios și pe rugăciunile pentru mîntuirea lumii. Pentru femeile tinere, mănăstirile constituiau principala alternativă la căsătorie, pentru cele copleșite de problemele familiale, de boală sau bătrînețe reprezentau un refugiu; celor sărace le ofereau hrană și îmbrăcăminte, uneori chiar îngrijire medicală. În plus, mănăstirile sînt instituții care le permit femeilor să atingă un anumit nivel de instruire și să dețină poziții de răspundere.

Cum se întîmpla și în Occidentul medieval, tinerele femei intrau în mănăstirile bizantine din diferite motive. Fetele, atrase de viața religioasă încă din copilărie, preferau să fie miresele lui Hristos, Mirele Ceresc, decît să contracteze o căsătorie în această lume. Mulți părinți încuviințau decizia fiicelor lor de a renunța la lume; întîlnim însă și cazuri în care părinții aranjau căsătoria împotriva voinței fetei și se opuneau hotărîrii ei de a îmbrăca rasa monahală. Se putea întîmpla, de asemenea, ca o fată să îmbrățișeze viața în mănăstire mai mult din necesitate decît din vocație, de exemplu în situația în care se considera inaptă pentru căsătorie, din cauză că rămăsese marcată de variolă sau pentru că suferea de vreo afecțiune psihică. Majoritatea regulamentelor monastice păstrate declară că pentru intrarea în mănăstire nu se percep taxe financiare, dar, potrivit tradiției, se obișnuia ca familia fetei să facă o donație consistentă comunității monahale: putea fi vorba de o sumă de bani sau de bunuri care puteau constitui apoi dota. Legămîntul monastic se făcea după o perioadă de noviciat care dura trei ani.

Intrarea fetelor în mănăstire înainte de vîrsta de zece ani era considerată o imprudență, prezența lor purînd provoca tulburare în comunitate. Cu toate acestea, nu o dată au fost admise fete destul de tinere. Sînt atestate cazuri în care părinții își aduceau fiicele la mănăstire la o vîrstă fragedă, ca semn de recunoștință față de Hristos sau față de Maica Domnului, mai ales dacă fata fusese concepută după ani și ani de infertilitate sau dacă supraviețuise miraculos fraților și surorilor (cazul fiicei Theodorei din Tesalonic). Și orfanele puteau fi crescute într-o mănăstire. Învățau să citească și să scrie, să cînte la slujbă, să lucreze manual. O dată ajunse la majorat, ele puteau decide să rămînă sau nu în comunitate și să depună sau nu legămîntul. În regulamentul mănăstirii din Lips se prevedea ca fetele rămase aici pe timpul copilăriei și al adolescenței să aștepte împlinirea vîrstei de șaisprezece ani înainte de a îmbrăca veșmîntul monahal.

Multe femei intrau în mănăstire la vîrste destul de înaintate: unele pe la mijlocul vieții, altele cînd ajungeau deja la bătrînețe. Era un lucru obișnuit ca o femeie să intre la mănăstire după ce rămînea văduvă; acolo putea găsi consolare spirituală, companie și sprijin la bătrînețe. S-au păstrat numeroase documente care descriu tranzacțiile financiare ce se încheiau în asemenea împrejurări: văduva oferea mănăstirii o donație consistentă, în bani sau în altfel de valori; în schimbul acestora, ea depunea jurămîntul și trăia cu certitudinea că avea să fie întreținută pînă la sfîrșitul zilelor, că avea să fie înmormîntată după cuviință și că, an de an, avea să fie pomenită în slujbele bisericești. În anumite cazuri, văduva nu primea votul sacru, dar trăia în comunitate ca „pensionară" laică, sau rămînea în afara zidurilor mănăstirii pentru a primi în mod regulat alocația alimentară. Nu doar văduvele optau pentru veșmîntul monahal la vîrste tîrzii; uneori, după ce fiii lor deveneau adulți, soțul și soția, de comun acord, puneau punct vieții lor conjugale pentru a se retrage fiecare la mănăstire.

Numeroase alte motive le puteau determina pe femei să se îndrepte spre un așezămînt mănăstiresc. Mame nefericite sau soții molestate de soți, femei refugiate din calea invaziilor inamice, femei cu tulburări psihice: pentru toate acestea, mănăstirea reprezenta un veritabil refugiu. Pentru altele, în schimb, era o închisoare și un exil: ne gîndim la consoartele împăraților alungați de la guvernare, la cele găsite vinovate de adulter, la vrăjitoare, la ereticele condamnate de sinod să intre în cinul călugăresc pentru a-și ispăși purtarea păcătoasă.

Maicile proveneau din păturile sociale medii și superioare, dar în mănăstire trăiau și lucrau, de asemenea, femei aparținînd claselor inferioare, fie ca personal de serviciu, fie cu atribuții legate de curățenie sau de muncile cele mai umile. În ciuda faptului că aceste comunități se întemeiau pe un ideal egalitarist, multe femei din înalta societate, o dată intrate în viața monahală la vîrste înaintate, renunțau cu mare greutate la comoditățile stilului de viață anterior; prin urmare, li se permitea să trăiască în încăperi separate, să-și păstreze suita, să mănînce în camerele proprii.

Coristele și funcționarele mănăstirii trebuiau să știe să citească și să scrie. Adesea, femeile cu o pregătire serioasă găseau aici un loc ideal pentru cultivarea talentului lor. Maica stareță nu era numai călăuza spirituală a comunității, ci supraveghea, ca purtătoare a întregii responsabilități, întreținerea complexului monastic, pe lîngă administrarea și gospodărirea resurselor financiare; trebuia să fie un abil om de afaceri, capabil să asocieze o voință inflexibilă cu un sever simț al disciplinei și cu un spirit marcat de cea mai profundă afecțiune pentru maicile încredințate ei; mai mult chiar, nu trebuia să-i lipsească percepția psihologică acută a problemelor care puteau surveni într-o societate de femei aflate într-un contact atît de strîns.

Pentru exigențele lor administrative, mănăstirile aveau nevoie de serviciile unui anumit număr de funcționare. Dimensiunile staff-ului erau variabile, depinzînd de numărul de maici din așezămînt; puteau să fie la fel de bine zece sau o sută. Într-o mănăstire mică, o singură călugăriță putea cumula funcții care în alte situații puteau fi deținute de două sau mai multe persoane. Una dintre funcționarele mai importante trebuia să aibă înclinație muzicală și să cunoască pe dinafară complicata structură a Sfintei Liturghii; e vorba despre *ekklêsiarchissa*. Responsabilitatea sa consta în supravegherea lăcașului bisericesc și a slujbelor religioase, inclusiv a interpretării corecte a partiturilor de către coriste. Cea care îndeplinea funcția de paracliser (*skeuophylakissa*) răspundea de păstrarea sfintelor odoare; trezoriera (*docheiaria*) trebuia să se ocupe de finanțe și de aprovizionarea mănăstirii (hrană, veșminte pentru călugărițe). Cea care îndeplinea funcția de arhivar (*chartophylakissa*) trebuia să conserve arhivele mănăstirii, în primul rînd documentele privitoare la acordarea unor privilegii imperiale, la donații și la achiziționarea de terenuri, la indulgențele fiscale. Aceste femei trebuiau să posede un excelent simț organizatoric, să fie eficace în manevrarea registrelor, abile în contabilitate. Printre misiunile maicilor le amintim pe cea de custode și pe cea de lucrător sanitar. Cît despre *oikonomos*, iconomul însărcinat cu administrarea și supravegherea proprietăților mănăstirești, el era uneori un laic din afara comunității. În unele mănăstiri, această funcție era îndeplinită de o maică ajunsă la anii maturității și avînd o bogată experiență practică. Printre competențele sale se numărau ieșirea din spațiul mănăstirii, dacă era necesar, în vederea inspectării proprietăților mai îndepărtate, verificarea recoltei și a sumelor încasate în urma vînzării recoltelor.

Mănăstirea constituia deci un mediu în care femeile puteau să-și asume responsabilități mai mari pentru a face să funcționeze acest organism complex. Persistau, cu toate acestea, destule limitări ale independenței lor din partea autorității masculine. Femeile nu puteau sluji în altar, ca preoții; pentru aceasta era necesar să fie adus din exterior cler bărbătesc pentru a celebra Sfînta Liturghie. De asemenea, duhovnicul trebuia să fie bărbat, ca și medicul care, la intervale bine stabilite, vizita mănăstirea. Mai mult, se întîmpla adeseori ca mănăstirea însăși să fie pusă sub autoritatea unui supraveghetor, *ephoros*; dacă el considera necesar, o putea degreva de competențe pe stareță.

Programul zilnic al maicilor se schimba în funcție de îndatoririle lor specifice, dar el se baza în general pe oficierea slujbei creștine, pe rugăciunea individuală, pe studiul Sfintei Scripturi, pe lucrul de mînă: tors, țesut, brodat, ca să nu mai vorbim de muncile casnice. Unele călugărițe se îngrijeau, de asemenea, de vița-de-vie și de grădină. Spre deosebire de ceea ce se întîmpla în lăcașurile pentru călugări, unde aceștia erau angajați în activități de tip intelectual sau artistic (caligrafie, imnografie, compoziție muzicală, redactare de cronici și de

hagiografii), mănăstirile de maici ofereau puține oportunități de acest fel. Au existat maici care copiau manuscrise, compuneau imnuri sau lucrări hagiografice, dar acestea au fost doar cazuri izolate.

Cele două tipuri de mănăstiri diferă și sub alte aspecte: lăcașurile pentru maici erau de dimensiuni mai mici; subvențiile de care se bucurau erau modice; erau plasate mai mult în orașe decît în sate. Maicile acordau o mare importanță stabilității monastice, cu alte cuvinte rămînerii pe viață în mănăstirea în care depuneau jurămîntul. Spre deosebire de călugări, înclinați să circule fără încetare de la o mănăstire la alta sau să alterneze o conduită de viață de tip cenobitic cu una specifică eremitului, maicile rămîneau aproape întotdeauna în același așezămînt pînă la moarte. Trăiau deci aproape exclusiv în așezăminte cenobitice; după secolele IX-X, izvoarele nu mai menționează femei dedicate vieții eremitice.

Trebuie adăugat că maicile respectau în general regulile claustrării monastice, nepărăsind lăcașul sfînt decît rareori. Totuși, existau unele *typika*, mai ales în ultima perioadă bizantină, care îngăduiau maicilor să-și viziteze familiile cu anumite prilejuri, făcînd astfel mici concesii slăbiciunii firii omenești. Maicile mai tinere care ieșeau din mănăstire erau însoțite de surori mature și cu experiență; de asemenea, dacă maicile primeau vizita vreunui bărbat la poarta mănăstirii, era necesar să fie de față o maică mai vîrstnică pentru a supraveghea vizita. Se mai întîmpla ca surorile cu funcții oficiale să fie nevoite să părăsească lăcașul pentru afaceri, cum ar fi înaintarea unei petiții către sinod, depunerea unei mărturii într-un proces, încasarea de dări, inspectarea posesiunilor monastice, însoțirea maicii stareță la patriarh cu ocazia instalării în funcție. Celelalte călugărițe puteau ieși pentru a participa la înmormîntarea unei rude, pentru a vizita un duhovnic sau un sfînt lăcaș sau pentru a înfăptui opere de binefacere.

Femeile din familia imperială

În paginile precedente au apărut uneori împărătese și alte femei din familia imperială, mai ales în calitate de protectoare ale artelor și artiștilor sau ca persoane implicate în controversele religioase ale vremii. Din multe puncte de vedere, viața soțiilor, mamelor, surorilor și fiicelor de împărați seamănă cu viața celorlalte femei; acestea își petreceau cea mai mare parte a timpului în iatacurile lor, erau în general evlavioase și mergeau la slujbele religioase; pentru multe dintre ele activitatea filatropică în beneficiul unor membri nefericiți ai societății constituia o prioritate. Făceau, de altminteri, donații generoase pentru construirea, restaurarea sau chiar administrarea edificiilor ecleziastice, mănăstirilor, așezămintelor de binefacere. Finanțau realizarea

de manuscrise și opere de artă. Totuși, prin bogăție, origine și poziție socială, aceste femei constituiau excepții de la regulă.

Elementul definitoriu pentru împărătesele – și uneori pentru principesele – bizantine consta în aceea că ele erau, într-un fel sau altul, singurele femei implicate în structurile de decizie politică, jucînd uneori un rol-cheie în perpetuarea unei dinastii, iar alteori exercitînd *de facto* autoritatea imperială, ca regente sau suverane, cu toate efectele ce decurgeau de aici. Nu de puține ori, acestea își influențau soții, fiii sau frații.

În cazul în care nu existau moștenitori de parte bărbătească și, prin urmare, nici urmași la tron, împărătesele sau principesele transmiteau puterea imperială pe cale matrimonială. Astfel, Ariadna, fiica lui Leon I, încheie prima ei căsătorie cu Zenon, comandant isaurian care domnește din 474 pînă în 491; cînd Zenon moare fără să lase urmași, Ariadna se căsătorește cu Anastasios (I), care rămîne pe tronul imperial din 491 pînă în 518. La fel, principesa Zoe, fiica lui Constantin al VIII-lea, avea să prelungească viața dinastiei macedonene prin seria celor trei căsătorii ale sale cu bărbați care vor deveni, pe rînd, împărați: Romanos al III-lea Argyros (1028-1034), Mihail al IV-lea Paphlagonianul (1034-1041), Constantin al IX-lea Monomahul (1042-1055). Trebuie adăugat și faptul că Zoe îl va înfia pe Mihail al V-lea Kalaphates (1041-1042). Împărătesele rămase văduve (de exemplu, Irina în secolul al VIII-lea și Theodora în secolul al IX-lea) dețineau regența pe durata minoratului fiilor lor; cît despre Anna Dalassena, ei îi va fi încredințată regența de către fiul ei major Alexios I Comnenul atunci cînd acesta părăsește Constantinopolul pentru o lungă campanie militară. Se cunosc și situații în care împărăteasa refuza să cedeze tronul cînd fiul său atingea vîrsta majoratului sau cînd nu voia să se căsătorească și pentru o scurtă perioadă deținea puterea de una singură. Astfel, după o regență de zece ani, Irina refuză cu încăpățînare să mai cedeze comanda fiului ei Constantin al VI-lea. Lupta pentru putere o va face să ordone arestarea și orbirea lui, în anul 797. Irina domnește cu titlu deplin în următorii cinci ani, după care este alungată. În 1042, împărăteasa Zoe, umilită de tratamentul la care a fost supusă de cei doi soți – mai întîi de Mihail al IV-lea, care o claustrează în gineceu, apoi de Mihail al V-lea, care o închide într-o mănăstire – domnește cîteva luni împreună cu sora sa Theodora, după ce o rebeliune populară îl răstoarnă de la putere pe Mihail al V-lea. Zoe va fi convinsă apoi să încheie o nouă căsătorie, de această dată cu Constantin Monomahul. După moartea Zoei și apoi a lui Constantin, Theodora, a treia fiică a lui Constantin al VIII-lea, urcă pe tron în 1055 și domnește singură vreme de nouăsprezece luni. Înainte de a muri, transmite puterea imperială căsătorindu-se cu Mihail al VI-lea Stratiotikos, care-i va supraviețui numai un an la conducerea imperiului. Se stinge astfel dinastia macedoneană, a cărei viață, grație surorilor Zoe și Theodora, a fost prelungită cu aproximativ trei decenii: din 1028 pînă în 1056.

Deşi urcarea pe tron a unei femei era legală, faptul că ea guverna singură era considerat neobişnuit şi nepotrivit. Poziţia unei împărătese suverane era ambiguă; Irina semna, de pildă, documentele în calitate de „autocrator al romeilor", lăudîndu-se cu temperamentul ei masculin; în schimb, pe monedele care se bat în epocă i se recunoaşte titlul de „împărătească". Mihail Psellos le va critica sever atît pe Zoe, cît şi pe Theodora pentru incompetenţa lor, afirmînd că „nici una nu avea calităţile necesare guvernării" şi că imperiul „avea nevoie de guvernarea unui bărbat". Psellos observă şi faptul că în timpul domniei Theodorei „nu era unul care să nu consimtă că e nepotrivit ca la cîrma imperiului romeilor să se afle o femeie, şi nu un bărbat". Un alt istoric, Ducas, va ataca regenţa Annei de Savoia, comparînd imperiul căzut în mîinile femeii cu „suveica unui ţesător care ţese la întîmplare şi strică firul veşmîntului de purpură". Ducas invocă războiul de ţesut pentru că vrea să le reamintească cititorilor săi că domeniul predilect al femeilor ar fi cel al lucrului manual, nu acela al afacerilor imperiale.

Numai trei femei aveau să ocupe oficial tronul Imperiului Bizantin, mai numeroase fiind regentele care, în mod intenţionat, păstrează puterea pentru mai mult timp. Regentele joacă nu o dată un rol decisiv, influenţînd astfel cursul evenimentelor. Să nu uităm că atît Irina, cît şi Theodora sînt, în secolul al IX-lea, regente în vremea minoratului fiilor lor, atunci cînd răstoarnă politica iconoclastă a soţilor defuncţi, restaurînd cultul tradiţional al venerării icoanelor.

Şi alte împărătese au exercitat o influenţă indirectă, dar semnificativă asupra desfăşurării evenimentelor, convingîndu-şi soţii sau impunîndu-se în faţa acestora. Procopios descrie un episod de la Palat din timpul revoltei numite „Nika" (532): Theodora îl convinge pe Iustinian I să nu fugă, să nu abdice de la guvernare, ci să stăruie în încercarea de a domoli rebeliunea populară. Reuşeşte în felul acesta să-i păstreze tronul pentru încă treizeci şi trei de ani.

Împărătesele erau implicate şi în tratativele legate de căsătoria propriilor fii, urmăreau cu pasiune disputele religioase, recomandau promovarea sau sugerau înlăturarea unor curteni indezirabili şi, uneori, ajungeau să-şi însoţească bărbaţii în campaniile militare.

În loc de concluzie

Atitudinea bizantinilor faţă de femeie era ambivalentă. Influenţaţi de două modele feminine stereotipe – Fecioara Maria, care în chip suprafiresc îmbină neîntinarea şi maternitatea, şi Eva, ispititoarea senzuală –, bizantinii au oscilat între respectul datorat femeilor ca mame şi critica faţă de slăbiciunea şi infidelitatea lor. Aceasta poate constitui o explicaţie, fie şi parţială, a marii varietăţi a sfintelor bizantine – de la fecioare dăruite lui Hristos la prostituate ajunse la

pocăință și la doamne care au făcut acte exemplare de binefacere. Chiar dacă bizantinii idealizează fecioria, considerînd-o superioară căsătoriei, familia continuă să fie unitatea-cheie a societății. Femeile îndeplinesc un rol major în ceea ce privește perpetuarea familiei și transmiterea de bunuri și proprietăți de la o generație la alta. Ele joacă un rol important mai cu seamă în momentele critice ale vieții: la nașteri ca mame, moașe sau bone, în căsnicie ca soții, la înmormîntări ca bocitoare.

Dată fiind insistența cu care sînt dezbătute temele castității, în cazul tinerelor fete, și fidelității, în cazul soțiilor, femeile tind să ducă o viață retrasă, între zidurile casei. Și totuși, poziția lor este destul de bine determinată, chiar în această ambianță casnică; îndatoririle lor constau în creșterea copiilor și în asigurarea bunului mers al gospodăriei. Dacă se întîmpla ca unele femei să-și abandoneze familia pentru a merge la mănăstire, ele nu făceau altceva decît să intre într-o altfel de familie: cea a „frăției feminine" din mănăstire, sub îndrumarea maicii stareță. Depunînd jurămîntul de credință, o femeie devenea astfel logodnica lui Hristos, dăruindu-se acestei logodne spirituale pentru a-și păstra neîntinarea. Și astfel, acasă sau în lăcașul sfînt al unei mănăstiri, femeia era întotdeauna legată de familie.

Referințe bibliografice

Beaucamp, J., „La situation juridique de la femme à Byzance", in *Cahiers de civilisation médiévale*, 20, 1977, pp. 145-176.

Grosdidiers de Matons, J., „La femme dans l'empire byzantin", in P. Grimal (ed.), *Histoire mondiale de la femme*, III, Paris, 1974, pp. 11-43.

Herrin, J., „In Search of Byzantine Women: Three Avenues of Approach", in Cameron, A., Kuhrt, A. (ed.), *Images of Women in Antiquity*, 1983, pp. 167-189.

Koukoules, Ph., *Byzantinôn bios kai politismos*, 6 vol., Athênai, 1948-1957, în special II, pp. 117-218 și IV.

Laiou-Thomadakis, A.E., „The Role of Women in Byzantine Society", in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 31, 1981, pp. 233-260.

Talbot, A.-M., „A Comparison of the Monastic Experience of Byzantine Men and Women", in *Greek Orthodox Theological Review*, 30, 1985, pp. 1-20.

Capitolul VI

OMUL DE AFACERI

Nicolas Oikonomides

Negustorul este, înainte de toate, un om al oraşului, un citadin. Este, de asemenea, un călător prin excelenţă. De-a lungul procesului său de înavuţire, el devine un „vehicul" pentru mărfuri şi, uneori, un bun conducător de idei. Pentru a-şi atinge scopul, negustorul îşi asumă unele riscuri, economice, dar şi fizice. Nu produce nimic, dar furnizează servicii, astfel că existenţa lui depinde de prezenţa în juru-i a unei societăţi interesate tocmai de aceste servicii.

Meşteşugarul e şi el, în primul rînd, un citadin, dar în general este sedentar. La rîndu-i, are nevoie de un număr mare de oameni care să se intereseze de ceea ce produce; „numărul mare" poate fi găsit în mod constant numai la oraş. În Evul Mediu, figura meşteşugarului şi cea a negustorului se confundă adeseori, deoarece aceeaşi persoană se poate ocupa atît de prelucrarea bunurilor, cît şi de vînzarea lor.

În absenţa unei industrii demne de acest nume, meşteşugarii şi negustorii Evului Mediu constituie ceea ce putem defini prin sintagma „lumea de afaceri" a epocii. În Constantinopolul bizantin, confundarea negustorului cu meşteşugarul este un lucru frecvent şi obişnuit. Conform tradiţiei romane, şi unul, şi celălalt fac parte din acele *collegia*, organizaţii recunoscute de către stat, al căror scop era de a strînge la un loc şi în acelaşi timp şi de a ţine mai bine sub control membrii fiecărei bresle. În lumea bizantină, aceste *collegia* vor cunoaşte transformări, iar într-o primă fază vor fi denumite *sômateia* sau *systêmata*. Membrii lor sînt definiţi generic drept „cei care au atelier" (*ergasteriakoi*), indiferent de meseria sau genul de meserii practicate în respectivele ateliere. „Oamenii de atelier" constituie o categorie socială.

Apoi, în secolul al XI-lea (epoca în care s-a înregistrat singura înflorire veritabilă a lumii de afaceri din Bizanţ), este clar exprimată distincţia dintre cei care prestează o muncă manuală, „ca tăbăcarii", ale căror organizaţii profesionale poartă numele de *sômateia*, şi cei „care nu lucrează, cum sînt cei care importă stofe din Siria" şi care aparţin aşa-numitelor *sistêmata*. Exemplele alese pentru a defini cele două categorii sînt elocvente: tăbăcarii practică o meserie dintre cele mai grele şi nesănătoase, încît nu o dată se văd obligaţi – în limitele posibilului – să se stabilească în afara oraşului. În aceeaşi categorie cu tăbăcarii, Niketas Choniates îi include şi pe băcani, pe cizmari, pe croitorii de mîna a doua, ce reprezintă nivelul cel mai de jos al „lumii pieţei". În cealaltă categorie intră importatorii de stofă, care practică meseria cea mai „curată" şi mai puţin obositoare din cîte pot fi imaginate,

fără cea mai mică implicare personală în producerea mărfurilor; meseria lor se bazează pe profitul net obținut din mărfuri, achiziționate dintr-o parte și vîndute într-alta; negustorul e doar un intermediar. Este evident faptul că în secolul al XI-lea meseriile care exclud munca manuală se bucură de un mare prestigiu social, pe care statul însuși îl recunoaște. Acestea sînt, de altfel, ocupațiile care presupun o reală disponibilitate economică.

Rezultă clar că profitul derivat din revînzarea bunurilor intră în contradicție cu întreaga tradiție romană, care nu privește cu ochi buni cîștigul obținut în afara producției de bunuri, considerîndu-l, cu alte cuvinte, imoral. Acest lucru e cu atît mai evident în cazul împrumutului cu dobîndă, rău văzut și de religia creștină. Se întîmplă astfel ca tuturor celor care practică meserii de acest gen să le fie blocat accesul în Senat, ei fiind în acest sens pe aceeași treaptă cu liberții, ereticii, actorii (această din urmă profesie era prin excelență rău famată). Și totuși, în ciuda imoralității cîștigurilor, meseriile „curate" prezintă evidente avantaje din punct de vedere social. Spre deosebire de meșteșugar, negustorul care „nu lucrează" face figură de mare senior în fața sărmanilor țărani legați de ogorul lor și care au mîinile aspre ca și pămîntul pe care trudesc; imagini similare pot servi la o distincție clară între tăbăcari și importatorii de stofe.

Distincția este importantă și din punctul de vedere al mentalității. Apare o concepție „capitalistă" despre lume, care nu se va matura, dar care conferă secolului al XI-lea bizantin coloratura unei societăți și a unei economii dezvoltate. Pentru istoria Bizanțului în general – și mai ales pentru istoria economiei sale – secolul al XI-lea constituie o schimbare de direcție importantă.

Supraviețuirea „economiei de piață" între secolele al VII-lea și al IX-lea

Originile omului de afaceri bizantin trebuie căutate în trecutul elenistic și roman, în marile centre urbane ale Orientului, în marile orașe ale Asiei Mici și ale Balcanilor, care pînă în secolul al VII-lea nu au cunoscut practic invaziile și care continuă tradiția urbană consolidată de-a lungul secolelor. Este o perpetuare a tradiției antice a negustorilor care străbat dintr-o parte în alta Mediterana, a negustorilor „siriaci" care vin pînă la Lyon pentru a transporta stofe și corespondența între eremiți. Nu ne ocupăm însă de epoca antică tîrzie, nefiind vorba aici de accepțiile „Bizanțului"; în Occident, tradiția de care vorbim a rămas o umbră a trecutului, fiind distrusă de invaziiile barbare.

În Orient nu întîlnim barbari (sau, în orice caz, nu atît de timpuriu) și nu înregistrăm nici un dezastru explicit. Dar și lumea Orientului va cunoaște decadența, iar aceasta se va întîmpla înainte de marile invazii

de la sfîrşitul secolelor al VI-lea şi al VII-lea. Lumea aceea era bolnavă. Oraşele ei erau mari, împodobite cu edificii splendide, dar în declin. Clasele superioare ale societăţii evită împovărătoarele funcţii municipale care, la urma urmei, au fost inventate pentru ele. Lîngă arcadele porticurilor monumentale se construiesc ziduri, şi acestea vor fi transformate în magherniţe pentru a găzdui refugiaţii de prin sate. Nu există restaurări demne de acest nume, cu excepţia celor finanţate de împărat. Aşa se face că, în secolele al VI-lea şi al VII-lea, o dată cu evenimentele externe care zguduie oraşele şi distrug clădirile – atacuri ale perşilor sau slavilor, cutremure –, se înregistrează un fenomen extraordinar, tipic pentru ceea ce a fost definit drept căderea lumii antice: după plecarea inamicului, nimeni nu şi-a mai dat silinţa să restaureze edificiile oraşelor. În anumite cazuri, colonadele cu arcurile lor vor rămîne exact acolo unde au căzut, iar arheologii le vor găsi intacte. Marile oraşe sînt abandonate de locuitori, care în majoritatea cazurilor se stabilesc pe cîteva coline de pe ţărm, creînd acolo o nouă aglomeraţie fortificată, de dimensiuni modeste, asemănătoare unui sat; aşa dispar definitiv splendorile trecutului. Pentru negustori, toate acestea nu înseamnă decît debutul unei crize grave.

E începutul Evului Mediu, care pentru Bizanţ poate fi situat în secolul al VII-lea, chiar dacă în realitate trebuie să se fi petrecut cu destulă vreme înainte: secolul al VII-lea reprezintă momentul în care schimbarea devine evidentă, cînd vechea civilizaţie urbană dispare complet şi de peste tot, excepţie făcînd poate Constantinopolul şi alte cîteva oraşe mari din Orient, de altfel trecute acum sub dominaţie arabă.

Şi în Bizanţ se afirmă acea economie închisă, pe baze arhaice, care caracterizează Evul Mediu. Numai Constantinopolul, care n-a încetat niciodată să fie un oraş mare, constituie o importantă piaţă de desfacere a imperiului, de fapt singura piaţă de desfacere demnă de acest statut. Din acest motiv, capitala bizantină şi împrejurimile sale rămîn o zonă economică aparte: pentru a fi primit aici ca negustor, bizantin sau străin, trebuia să te supui unor controale riguroase şi să plăteşti taxe vamale speciale, în două staţii instituite special de Iustinian în secolul al VI-lea: Abydos, la intrarea dinspre Dardanele, şi Hiereia la intrarea dinspre Bosfor. Astfel, pînă în secolul al VI-lea, imperiul e divizat în două zone economice diferite ca rol şi valoare: zona economică de consum (capitala) şi zona economiei închise (toate provinciile).

Mai mult, sosirea arabilor pe coastele Meditaranei face din această mare – odinioară element unificator între provinciile romane – o frontieră aprig disputată de două religii totalitare, care apreciază deopotrivă acţiunile de tip pirateresc, finalizate cu distrugerea structurilor economice ale adversarului. Nu înseamnă însă că schimburile sînt suspendate, nici măcar cele între beligeranţi; negustorii siriaci continuă să viziteze Constantinopolul, iar bizantinii Siria, numai că circulaţia mărfurilor e diminuată şi va fi preluată de agenţii statului, în locul celor privaţi.

În realitate, întîlnim acum în Bizanţ indivizi destul de bogaţi, care organizează adeseori corporaţii pentru a „concesiona" unele activităţi economice în numele statului. Sînt oameni apropiaţi curţii, cu titluri onorifice răsunătoare şi cu evidentă trecere în cercul împăratului; protecţia imperială le permite să-şi exercite dominaţia în cadrul anumitor activităţi, pe durata unui întreg mandat imperial, dar se întîmplă adesea ca ei să dispară de îndată ce protectorul lor e răsturnat de pe tron. Acest exemplu este suficient pentru a înţelege cît de mult se leagă ascensiunea lor de un anumit favoritism. Au dreptul să utilizeze sigiliile de plumb cu efigia împăratului, ceea ce le permite să-şi îndeplinească misiunea. Adesea au legături cu corporaţiile de producere, de vopsire şi de comercializare a mătăsii, marfă de lux prin excelenţă, care constituie în epocă (şi va constitui şi în perioada următoare) unul dintre cele mai importante produse naţionale ale economiei bizantine; într-o economie cu o largă plajă monetară, mătasea imperială juca în acelaşi timp rolul unei monede de schimb, permiţîndu-i suveranului să plătească o parte din salarii în stofe de mătase. Acestea, mai ales dacă erau purpurii (afirmaţie valabilă şi pentru pieile de aceeaşi culoare), rămîneau produse căutate atît în interiorul imperiului, cît şi în exterior. Autorizînd exportul lor în cantităţi foarte mici, Bizanţul menţine cererea şi preţul acestora la cote destul de ridicate. Din aceste schimburi externe (în realitate e vorba, de cele mai multe ori, de schimburi în natură, mai ales în relaţiile cu vecini mai puţin dezvoltaţi economic, cum ar fi bulgarii), agenţii statului se aleg cu alte mărfuri care vor fi revîndute. Schimburile au loc în puncte fixe de la frontieră. Nu este vorba însă numai de mătăsuri. Aceeaşi oameni de afaceri operează schimburi pe scară largă şi la alte niveluri: strîngerea – şi, presupunem, chiar o ingerinţă la nivelul pieţei – surplusului agricol obţinut prin concesionarea impozitelor, din care o parte e vărsată în natură; comerţul cu sclavi, care continuă să joace un rol important în economia oraşelor, dar şi în cea a satelor. Cunoaştem un caz datînd de la sfîrşitul secolului al VII-lea: un întreprinzător se angajează de unul singur să vîndă un trib întreg de sclavi recalcitranţi; operaţia stîrneşte interes în tot imperiul şi durează trei ani. A fost, poate, o operaţie *monstre*, cu totul neobişnuită, dar cu siguranţă una destul de avantajoasă.

E important să subliniem că, în toate cazurile prezentate pînă acum, aceşti „mari" oameni de afaceri apar ca funcţionari de stat. În numele statului întreprind toate operaţiile pe care le-am descris, avînd autoritate asupra unor regiuni date şi pentru perioade limitate de timp (fiecare concesionare era valabilă, de obicei, pentru una sau două provincii bine definite şi dura unu sau doi ani). Graţie acestei particularităţi, cei în cauză pot face parte din sfera înaltă a aristocraţiei şi chiar din Senat. Întrucît lucrează pentru stat, nu sînt afectaţi de caracterul dezonorant al meseriei lor, legat de mînuirea banilor.

Există, de asemenea, o serie de negustori și meșteșugari ai pieței constantinopolitane, așa-numiții *ergasteriakoi*, orășeni turbulenți care au tot soiul de prăvălii: pescării, măcelării, drogherii, brutării; existau, de asemenea, meșteșugari și constructori, țesători, vopsitori, tăbăcari, vînzători de parfumuri. Toți aceștia își aveau atelierele sub porticurile orașelor, în zonele rezervate fiecărei meserii în parte. Clientela lor era populația citadină; mărfurilor, care veneau din provincie sau din exterior, li se aplicau diferite taxe vamale sau de altă natură, mai ales pentru că erau transportate în zona economică a capitalei. Pentru astfel de mărfuri erau inventate din cînd în cînd suprataxe speciale, uneori pentru realimentarea finanțelor imperiului; împărații „populiști", dimpotrivă, le suspendă temporar, cum va face împărăteasa Irina, în jurul anului 800 – gest ce va provoca valuri de entuziasm la Constantinopol.

Putem vorbi de tîrguri și în provincie, citîndu-l în acest sens pe cel din ziua Sfîntului Ioan Teologul, de la Efes; în 795, volumul anual de afaceri depășește o mie de livre de aur (72.000 solizi). Această cifră, destul de aproximativă de altminteri, poate părea modestă dacă luăm în considerare faptul că, fără îndoială, tîrgul de Sfîntul Ioan era cel mai important eveniment economic din regiune. Aceeași cifră pare însemnată dacă ne gîndim că, în epoca antică, orașul Efes este abandonat, iar ceea ce rămîne din el e doar un cartier numit Theologos; cît despre regiunea din jur, în întregime ruralizată, are o economie bazată în primul rînd pe autarhie la nivel local. Cifre cum e cea legată de tîrgul de Sfîntul Ioan ne permit să presupunem că negustorii din secolul al VIII-lea au evoluat într-un mediu mult mai puțin autarhic – și bazat mult mai mult pe economia de piață – decît ne-am putea gîndi în mod normal.

Negustorii trăiesc deci într-o economie a schimburilor limitate, dar dinamică. Transporturile terestre, marcate de impozite de toate categoriile, sînt relativ scumpe și ineficiente. Transportul maritim este mai eficient, însă destul de periculos; riscurilor pe care le prezenta marea li se adaugă acum și corsarii arabi care devastau întregul litoral și constrîngeau populația bizantină să-l abandoneze, căutînd refugiu în munți, în locuri fortificate. Micile corăbii și bărcile care asigurau transportul între diferitele provincii sînt condamnate să cadă, mai devreme sau mai tîrziu, victimă corsarilor. Drept consecință, guvernul își dă acordul pentru dizolvarea marinei comerciale de provincie, prea expusă riscurilor, și face eforturi pentru a întări marina militară. Paradoxal, același guvern investește (la începutul secolului al IX-lea) în marina comercială a capitalei, furnizînd „marilor armatori din Constantinopol" mijloacele financiare pentru a-și echipa mult mai bine navele și pentru a le lansa în operații economice avantajoase și de anvergură.

Marii armatori din Constantinopol erau în realitate marinari proprietari de corăbii, indivizi lipsiți de orice prestigiu social. Cînd împăratul Theophilos află că soția sa posedă o corabie destinată

transportului de grîu la Constantinopol, porunceşte să se dea foc corabiei şi încărcăturii ei: afacerea în cauză era o dezonoare pentru el. Rămîne, prin urmare, vie şi operantă prejudecata care se opune oricărei activităţi comerciale.

Pentru a dispune de capitalul indispensabil dezvoltării afacerilor sale, negustorul bizantin avea două posibilităţi: să recurgă la împrumuturi sau să se înscrie în asociaţii de afaceri. În primul caz, omul de afaceri îşi asuma personal toate riscurile iniţiativei; în cel de-al doilea, le împărţea cu asociaţii lui.

În ciuda condamnării religioase a împrumutului cu dobîndă, împăraţii, realişti, nu au încercat niciodată în mod serios să-l interzică; au preferat mai curînd să-l autorizeze pentru a-l ţine mai bine sub control. În legislaţia iustiniană găsim primele baremuri „maximale": senatorii nu pot pretinde mai mult de 4%, pentru majoritatea populaţiei limita superioară a dobînzii cerute e 6%, iar oamenii de afaceri nu pot depăşi pragul de 8%; pentru împrumuturile maritime, ce prezintă un risc ridicat, se poate ajunge la o dobîndă de 12%. Evident, aceste măsuri aveau o miză dublă; pe de o parte, este descurajată participarea aristocraţiei la piaţa de capital; pe de altă parte, este permisă încasarea unor dobînzi superioare celei generalizate de 6%, încurajîndu-se astfel finanţările unor operaţii cu risc ridicat. De altminteri, situaţia e acceptată *de facto* chiar de Biserică, instituţie care, în Orient, nu a încercat niciodată să le interzică laicilor practicarea împrumutului cu dobîndă. A interzis-o însă pentru feţele bisericeşti, şi a făcut-o cu o insistenţă care poate ridica unele semne de întrebare. Iată argumentele pe care se întemeia decizia în cauză: în primul rînd, se punea în discuţie caracterul imoral al dobînzilor, apoi – lucrul cel mai important – faptul că le era interzis clericilor să se dedice unor îndeletniciri profane. În sfîrşit, în Bizanţ împrumutul cu dobîndă era practicat cu încuviinţarea tuturor autorităţilor, care urmăreau doar să-i limiteze excesele. Nu ştim în ce măsură au şi reuşit să o facă.

În privinţa asociaţiilor de afaceri era prevăzut un cadru legislativ destul de larg şi de elastic. Pentru înfiinţarea unei asociaţii părea suficient concursul a doi sau mai mulţi parteneri; resursele puse în comun pentru bunul mers al asociaţiei puteau fi capitalul, sau prestaţia personală, sau ambele; fondurile puteau proveni de la oameni de afaceri prin excelenţă, ca şi de la persoane private, de la oameni de condiţie modestă şi chiar de la monahi care doreau să săvîrşească o faptă bună. Durata de funcţionare a unei asociaţii era limitată în timp (sau pentru un scop bine determinat), în tot acest interval responsabilitatea colectivă rămînînd în vigoare. De la început era valorificată contribuţia individuală a membrilor şi, totodată, era fixată partea de profit şi de pierdere a fiecăruia. Unele asociaţii iau fiinţă cu aportul a numeroşi finanţatori, care pun la dispoziţie sume modeste, evitînd

în felul acesta riscurile mari; aceste corporații sînt astfel concepute încît să se dizolve rapid. Pot fi însă refăcute, de cele mai multe ori cu aceiași parteneri. Caracterul provizoriu al asociațiilor poate fi remarcat cu ușurință și în cazul marilor capitaliști care „concesionează" acțiuni ale statului, în special mătasea. Aici întîlnim perechi de asociați care acționează adeseori solidar; asemenea organisme relativ stabile nu exclud însă posibilitatea ca unul dintre ei pună pe picioare alte asociații, cu parteneri diferiți. Instabilitatea unei corporații, caracterul ei labil, constituie o caracteristică fundamentală a lumii afacerilor din Orient.

O particularitate bizantină e folosirea neîntreruptă a monedei, pe baza sistemului celor trei metale stabilit de Constantin cel Mare. Sub toți împărații din perioada în discuție e atestată emiterea unei considerabile cantități de monedă. Ea era utilizată în primul rînd pentru plata salariilor, în special a salariilor soldaților. Se va întoarce totuși în tezaurul public sub forma impozitelor: în realitate, impozitele percepute în natură devin tot mai rare, și în secolul al IX-lea impozitul de bază va fi în întregime monetar. Extinzîndu-se circulația monetară, apar noi oportunități pentru oamenii de faceri. Devin posibile acum forme mai rafinate de activitate economică; pentru a o face să progreseze în noul spirit „capitalist" care pare a se configura, nu mai sînt necesare strategiile monopolite ale statului și ale concesionarilor săi.

Un capitalism controlat de stat (secolele IX-XI)

Asistăm acum la extinderea formelor de viață citadină în interiorul imperiului. Negustorii devin, prin urmare, din ce în ce mai activi. Se înmulțesc tîrgurile, reluate an de an aproximativ în același loc și cu aceiași comercianți, care se întorc avînd în propriile case de bani sume mult mai însemnate comparativ cu cele încasate pe vremea tîrgului de la Efes. Negustorii din provincii vin la tîrguri pentru a vinde, dar și pentru a cumpăra diverse mărfuri, pe care le vor transporta apoi în alte părți. Sînt adevărați „vînzători ambulanți", circulînd de la un tîrg la altul și – putem presupune – venind în sprijinul satelor pe care le străbăteau în drumul lor.

Orașele din provincie dobîndesc o importanță din ce în ce mai mare; pot fi întîlniți acum negustori prezenți în permanență pe piață. Este cazul, bine cunoscut, al Tesalonicului în secolele IX-XI. Orașul era celebru pentru abundența de produse care se puteau găsi aici, bunuri de consum și de investiție; juca rolul de piață de desfacere pentru hinterlandul balcanic, în special pentru bulgari, cu care avea contacte neîntrerupte pe arterele fluviale Axios/Vardar și Strymon, mai ales după cucerirea Bulgariei de către Vasile al II-lea, în 1018. Tesalonicul era în același timp un nod important de-a lungul principalului drum balcanic al imperiului, Via Egnatia, și atrăgea numeroși vizitatori care

veneau aici pentru a-și face cumpărăturile. Orașul se afla, prin urmare, la întretăierea arterelor fluviale nord – sud și arterelor terestre est – vest. Unei piețe înfloritoare îi corespunde un număr mare de schimburi: în secolul al X-lea se vorbește deja de aur, argint, pietre prețioase, de mătăsuri și lînă, de prelucrarea oricărui tip de metal, de fabricarea sticlei. În oraș existau cel puțin două piețe permanente, dintre care una se numea „piața inferioară" sau „piața slavilor". Mai mult, cu prilejul sărbătorii Sfîntului Dimitrie, protectorul orașului, se desfășura în secolul al XII-lea un tîrg foarte important, frecventat de negustori veniți din Italia, din Europa Occidentală, din Bulgaria, din regiunile aflate la nord de Bulgaria. Tesalonicul era al doilea oraș al imperiului.

Întîlnim mențiuni în legătură cu numeroase alte tîrguri: Corint, Almyròs, Negroponte (Eubea), Chios, Andros, Chrysopolis, Rodosto, Adramyttion, Attalia. Putem spune că fenomenul tîrgurilor era generalizat și că numărul „vînzătorilor ambulanți" crescuse vertiginos.

Putem afirma, de asemenea, că în orașele din provincie s-au înmulțit și tîrgurile stabile. Să examinăm, de pildă, cazul Corintului. *Viața Sfîntului Luca* și ulterior săpăturile arheologice americane arată că în secolele al IX-lea și al X-lea exista aici o viață economică deosebit de intensă. În tîrgul din Lacedemonia se stabilesc negustorii venețieni. În Peloponeș întîlnim fabricanți de hîrtie și de purpură; cel puțin cîțiva dintre ei lucrează pentru Palatul imperial. Teba, un oraș cu vocație agricolă prin excelență, devine un important centru de producție și prelucrare a mătăsii. În Asia Mică este normal ca în orice oraș să existe cel puțin un agent de schimb valutar; viața economică este așadar îndeajuns de activă pentru a avea nevoie în permanență de asemenea servicii.

Negustorul din provincie desfășoară acum activități locale importante, dar se deplasează și la Constantinopol pentru a-și vinde el însuși marfa. În acest scop, intră în „cartel": toți negustorii care comercializează același produs (bunăoară, mătasea, vitele sau lîna) se asociază și merg să încheie afaceri cu partenerii lor din capitală; și aceștia din urmă merg la tratative organizați în cartel. Principiul de bază care guvernează aceste raporturi este divizarea imperiului în două regiuni economice, cea dezvoltată, a capitalei, și cea mai puțin dezvoltată, a provinciilor. Se urmărește cu mare grijă evitarea formelor de concurență dură în interiorul celor două regiuni.

Această dezvoltare economică va coincide cu expansiunea geografică pe care o cunoaște Bizanțul începînd cu jumătatea secolului al IX-lea și mai ales între jumătatea secolului al X-lea și jumătatea celui următor. Cuceririle lui Ioan Kurkuas, Nikephor Phocas, Ioan Tzmiskes și Vasile al II-lea adaugă noi populații și noi orașe imperiului, prin urmare noi surse de materii prime și produse meșteșugărești, apoi, implicit, piețe noi spre care să se îndrepte mărfurile. În plus, recucerirea bizantină a Cretei (961) și supremația maritimă a imperiului restabilesc siguranța

călătoriilor pe mare și a coastelor acesteia. Comunicațiile pe mare se intensifică; reapar orașele de coastă; porturile cunosc o nouă înflorire. E un moment propice pentru expansiunea „burgheziei". Este normal ca o asemenea expansiune să se manifeste în primul rînd în marile centre, mai ales la Constantinopol, care îndeplinește acum rolul de metropolă cu aspirații mondiale. Ferice de oamenii de afaceri prezenți la Constantinopol în acea perioadă!

Creșterea volumului de afaceri nu poate decît să sporească cererea de capital. Această tendință se manifestă timid la sfîrșitul secolului al IX-lea: cota maximă a dobînzilor se ridică oficial la circa 4,1%. În secolul al XI-lea, dobînzile se reeșalonează la cote mai înalte: pentru senatori la 55,5%, pentru muritorii de rînd la 8,33%; pentru oamenii de afaceri la 11,71%; pentru împrumuturile maritime la 16,6%. Aceleași taxe rămîn în vigoare și în secolul al XII-lea. Profitul devine atrăgător, dar sistemul urmărește ca oamenii cei mai înstăriți ai imperiului – aristocrații – să rămînă în afara acestui cerc de preocupări. E o chestiune de ordin moral: împrumutul cu dobîndă continuă să fie considerat o activitate dezonorantă.

Dezonorantă, poate, însă rentabilă și tentantă. În al său *Stratêgikon*, un autor din secolul al XI-lea, Kekaumenos, militar și aristocrat, formulează ipoteza că un om de rangul lui putea fi interesat să dea bani cu împrumut. Kekaumenos aprobă împrumutul care are drept scop răscumpărarea unor prizonieri (dar pentru așa ceva nu era nici o problemă: răscumpărarea prizonierilor era singurul motiv pentru care se putea ajunge la vînzarea unor bunuri bisericești) și dezaprobă toate celelalte forme de împrumut; nu trebuie să împrumuți bani pentru a-ți însuși dobînda; nu trebuie să împrumuți bani pentru a-ți însuși cîștiguri ilicite, deci nu trebuie să participi la asociații de afaceri; nu trebuie să împrumuți bani pentru a beneficia de favorurile unei femei (literal, „pentru un amor diabolic"); nu trebuie să împrumuți bani celui care intenționează să ocupe un post în administrație; nu trebuie să împrumuți bani celui care vrea să cumpere sclavi sau terenuri și deci nici celui care vrea să investească în pămînturi; mai ales, nu trebuie să împrumuți bani celor care vor să-i investească în afaceri. Aceștia caută prin tot soiul de mijloace să atragă împrumuturi de la aristocrat: îl invită la mese somptuoase, îl adulează, îi oferă parfumuri rare, induc falsa impresie că sînt bogați și demni de încredere (și, ca să-i adoarmă vigilența, recurg la împrumuturi din oricare altă parte, demonstrînd că dispun oricînd de bani-gheață), îl incită cu promisiunea unor cîștiguri extraordinare de pe urma uneia sau alteia dintre mărfuri și-i dau de înțeles că ar fi într-adevăr păcat să dea cu piciorul unei asemenea ocazii. Este evident că, în opinia lui Kekaumenos, figura celui care apelează la credit și cea a omului de afaceri se confundă, de oriunde ar veni aceștia: din provincie sau de la Constantinopol. Autorul

nu se sfieşte să vorbească despre cei care, pentru a obţine un credit din partea unui aristocrat, ajung să stabilească legături de rudenie cu el, adevărate sau fictive, nu contează: îi cer să le boteze un fiu sau intermediază o căsătorie. Nu se dau în lături de la nimic pentru a obţine capitalul de care au nevoie, dat fiind că l-ar putea obţine probabil la un preţ inferior celui de pe piaţă. Această nevoie de capital e vizibilă şi la Constantinopol, unde constatăm că oamenii de afaceri – negustori sau meşteşugari – posedă rareori un sediu propriu în care să-şi exercite meseria. În general, sînt chiriaşi sau subchiriaşi: imobilele aparţin instituţiilor ecleziastice ale capitalei sau membrilor aristocraţiei ori ai administraţiei. Acelaşi fenomen se constată la Tesalonic. Majoritatea afacerilor sînt modeste şi nimeni nu-şi poate permite să-şi ţină blocată cu un imobil o parte semnificativă din capital, cu atît mai mult cu cît chiria pentru un sediu e cu siguranţă inferioară profitului obţinut din afaceri.

În general, prăvăliile constantinopolitane se găseau pe strada centrală a oraşului, faimoasa Mesê, care ducea la Poarta de Aur a Palatului; cele mai multe erau situate între Forul lui Theodosios şi cel al lui Constantin, chiar în inima cetăţii. Aici puteau fi întîlniţi brutari, bijutieri, negustori de sclavi, negustori de mătăsuri, care desfăşurau toate activităţile legate de lumea mătăsii, blănari, agenţi de schimb valutar, cu oamenii lor care-şi scoteau sacii plini cu bani în stradă pentru ademenirea clienţilor, iar în preajma Sfintei Sofia puteau fi văzuţi lumînărari şi lucrători în bronz. În aceeaşi zonă se găseau şi fabricanţii de cuie şi de încălţăminte. Notarii (cîte doi în fiecare cartier), cîrciumarii, drogherii sînt răspîndiţi în tot oraşul, iar negustorii de peşte îşi plasează marfa în diferite cartiere recurgînd la „vînzători ambulanţi". Cu începere din secolul al XI-lea, acestor cartiere li se vor adăuga cele ale străinilor, ale veneţienilor în special, care îşi deschid prăvălii şi practică vînzarea cu bucata, asemenea negustorilor bizantini. Astfel, numeroşi meşteri occidentali vin şi se stabilesc la Constantinopol, adaptîndu-se uzanţelor şi obiceiurilor locului.

Activitatea acestor negustori şi meşteşugari este strict supravegheată de serviciile prefectului oraşului, eparh al Constantinopolului, funcţionar tipic pentru capitala romană de altădată, conducătorul tribunalului imperial şi, în acelaşi timp, guvernator al oraşului, însărcinat nu numai cu menţinerea ordinii, dar şi cu supravegherea bunului mers al afacerilor. Dat fiind acest aspect al atribuţiilor sale, prefectul e dublat de un asesor, *symponos*, care are autoritate asupra diverselor meserii.

Capitala bizantină era un oraş mult mai mare decît celelalte, o piaţă mai însemnată; aici se vor găsi, prin urmare, meserii organizate într-un mod cu totul aparte, în corporaţii cu o structură internă controlată de stat. Din acest punct de vedere, viaţa economică a capitalei,

rigid reglementată, se distinge net de cea a provinciilor, încredințată inițiativei personale a oamenilor de afaceri.

Buna funcționare a activităților în Constantinopolul secolului al X-lea se prezintă ca un amestec curios de liberă inițiativă și intervenție a statului. Modul de funcționare poate fi cunoscut grație așa-numitei *Cărți a eparhului*, o ordonanță emisă în 911-912, cu scopul de a reglementa activitatea asociațiilor profesionale din capitală. Chiar dacă e vorba de un regulament conceput la un nivel elementar, legat de funcționarea cotidiană a asociațiilor amintite și care nu conține declarații de principiu de ordin general, el ne permite să aruncăm o privire în interiorul lumii afacerilor din Constantinopol.

Pe de o parte, toți sînt liberi să dispună de banii proprii după bunul plac, să-i investească după cum cred de cuviință, între limitele impuse de propria activitate. Statul deține însă controlul asupra oricărei acțiuni economice și le verifică pe toate, avînd cîteva obiective clare:

1. Omul de afaceri nu poate face concurență altor colegi din breaslă, mai ales nu o poate face în mod neloial. Dacă trebuie să achiziționeze marfă sau materii prime, e obligat să acționeze solidar cu alții, într-un cartel: fiecare va contribui la casieria comună cu o sumă, la libera lui alegere; după achiziție, va primi o cantitate de marfă proporțională cu suma vărsată. Cu alte cuvinte, toți cumpără la același preț. Inițiativa individuală și concurența se limitează la alegerea momentului în care este efectuată achiziția, la amploarea investiției, la durata desfacerii stocului de marfă, la prețul de vînzare. Asupra acestui ultim punct acționează unele restricții.
2. Negustorul e liber să fixeze prețul la vînzare, dar profitul său nu poate depăși un anumit plafon, care variază de la 4% la 16% din valoarea produsului, ținînd cont de cheltuielile pe care acesta le presupune și de perisabilitatea lui. Dat fiind că achiziționarea oricărei categorii de produse se efectua la vedere și că administrația orășenească era la curent cu ea, părea foarte dificil – dacă nu chiar imposibil – ca plafonul acesta să fie depășit.
3. Negustorul e supus unor regulamente și verificări care urmăresc protecția consumatorului: administrația statală verifică în primul rînd calitatea bunurilor desfăcute pe piață, și acest lucru este valabil atît pentru piețele mai scumpe, cît și pentru cele mai puțin costisitoare. Negustorii de vite sînt obligați să-și ia înapoi toate animalele vîndute care au infirmități; întreprinzătorii din domeniul edilitar (din rîndul lor fac parte pictorii și sculptorii) își garantează lucrările și sînt obligați să efectueze în mod gratuit reparațiile necesare.
4. Se aplică controale speciale așa-ziselor bunuri „interzise" (*kekôlymena*), a căror vînzare și al căror export fac obiectul unor controale și interdicții speciale. E vorba, înainte de toate, de metalele prețioase,

de stofele de mătase de calitate sau purpurie. Era interzisă prelucrarea acestor materiale în afara atelierelor; mai cu seamă era interzisă prelucrarea lor în propria casă. În consecință, trebuia să fii în orice moment disponibil pentru un eventual control; nu aveai cum să ascunzi ceva din activitatea pe care o desfășurai. Orice achiziție de marfă sau de materie primă – chiar dacă fusese efectuată în regim privat – trebuia declarată la eparh, același lucru fiind valabil și pentru vînzări. Așa se face că, în momentul în care Liutprand – episcop de Cremona care vizitează Constantinopolul ca ambasador al împăratului german Otto I – încearcă să exporte mărfuri interzise, autoritățile constantinopolitane erau deja informate asupra achizițiilor efectuate de acesta.

5. Guvernul controlează îndeaproape intrarea în bresle, care nu este ereditară. Pentru a intra într-o breaslă trebuia să ai garanții și să-ți procuri recomandări. Se cerea apoi să promovezi un fel de examen de admitere în fața conducătorilor breslei. Numirea era apoi confirmată de oficiile eparhiale. Mai mult, fiecare nou membru trebuia să împartă banii cu colegii în momentul admiterii sale. Semnificația economică a acestei uzanțe este insignifiantă, dar ea are o importanță considerabilă din punct de vedere moral, întrucît exprimă recunoștința celui acceptat în breaslă.

Omul de afaceri este așadar calificat, iar această calificare e cerută de stat, care-și manifestă interesul, intervenind în mod nemijlocit inclusiv în numirea conducerii în cadrul fiecărei profesii. Cei aleși sînt membri de frunte ai grupului, care se bucură de încrederea colegilor, dar și a statului (era în interesul statului ca ei să dirijeze activitatea grupurilor proprii). Cu alte cuvinte, meseria era controlată din interior, dar numai de persoane care se bucurau de încrederea statului și care s-ar părea că erau numite pe viață.

În momentul în care intrai într-o breaslă trebuia să fii în stare să-ți cîștigi existența, furnizînd populației orașului bunurile și serviciile de care ea avea nevoie. Așadar era obligatoriu să participi personal la diversele activități legate de ocupația aleasă, chiar dacă era vorba uneori de manifestări de natură pur ceremonială; existau multe prevederi cu privire la cei care, fără motive întemeiate, nu onorau o invitație – de exemplu, o invitație la procesiune, la Hipodrom sau la o recepție a eparhului. Ideea de „ordine" (*taxis*), element fundamental al concepției bizantine despre lume, se manifesta deci și în interiorul fiecărei bresle. S-ar putea spune că însăși viața bizantinului se înscria în acea concepție despre lume potrivit căreia împăratul e trimisul lui Hristos pe pămînt, Mîntuitorul lumii creștine și subiect al unui veritabil cult în cadrul ceremoniilor de la Palat și al procesiunilor oficiale care traversau orașul. În concepția potrivit căreia imperiul era

o enormă „mașinărie" cu aspirații mondiale, breslele au un loc precis și, am putea spune, cu nimic mai prejos decît cel acordat elementului militar sau celui administrativ.

Pe de altă parte, oamenii de afaceri – deși socialmente decăzuți, întrucît nu puteau face parte din Senat – erau numeroși; se stabileau în apropierea Palatului și puteau deveni turbulenți. Dacă nu aveau probleme de ordin intern, nu erau nemulțumiți și nu își manifestau dorința de a se revolta împotriva autorităților. Într-un stat autocratic, voința poporului se putea exprima în mod direct numai cu prilejul mișcării maselor populare; în acest caz, mulțimea garanta într-o oarecare măsură anonimatul și siguranța ce deriva de aici. Sînt bine cunoscute exploziile de nemulțumire populară manifestate cu prilejul curselor de la Hipodrom. Celălalt loc unde mulți constantinopolitani veneau în mod normal să se îmbulzească și unde puteau eventual izbucni revolte era piața.

Pacea socială garantată prin interzicerea concurenței între practicanții aceleiași meserii – chiar în contextul economiei libere – limita mult posibilitățile de a crea mari capitaluri și de a avea întreprinderi pe măsură. Acea vigoare economică, acea agresivitate indispensabilă progresului în afaceri par să lipsească, și această impresie persistă pînă cînd lucrurile încep să evolueze pozitiv pentru oamenii de afaceri din Constantinopol. Nu e mai puțin adevărat că izvoarele din secolele IX-X care vorbesc despre oameni cu averi extraordinare fac referire la personaje din administrația imperială, la agenți fiscali avizi de profit, mai ales la agenți de servicii în plan financiar și chiar la artiști, de pildă Ktenas cîntărețul (bogățiile sale erau așa de mari, încît îl ispiteau pînă și pe împărat). În mod straniu, printre acești oameni extraordinar de bogați a căror faimă a ajuns pînă la noi nu se aflau oameni de afaceri.

Statul veghea în multe feluri ca această categorie a celor bogați să nu intre în lumea afacerilor. De exemplu, era interzisă participarea la mai mult de o asociație profesională, ceea ce făcea de la bun început imposibilă acapararea mai multor sfere de activitate și asocierea lor, astfel încît să se obțină un volum de afaceri diferit de cel al colegilor. Firește că mulți au încercat să evite această dificultate încercînd să fie acceptați în alte asociații profesionale printr-un intermediar: recurgînd la un sclav sau, în cazul mănăstirilor, la un călugăr. E vorba însă de situații marginale, care în realitate nu pot modifica imaginea generală rezultată din faptul că poți aparține unei singure bresle de profesioniști. Era evident că nu avea nici un sens să acumulezi pe aceeași piață prăvălii peste prăvălii, care să desfășoare același tip de activitate comercială; ele ar fi fost constrînse astfel să-și facă singure concurență.

Un exemplu cît se poate de elocvent în acest sens ne este oferit de meseriile legate de producția și comercializarea mătăsii. Mătasea este o materie de mare preț, dar și obiectul unei cereri serioase, de aceea

meseriile legate de comercializarea ei apar structurate în numeroase corporaţii: negustorii de mătase neprelucrată care îşi achiziţionează marfa de la producători; fabricianţii de fir de mătase; vopsitorii de mătase; negustorii de veşminte de mătase importate din Siria. Fiecărui stadiu al acestei producţii în corespunde o meserie specifică; în consecinţă, nimeni nu poate să se ocupe de mai mult de o verigă din acest lanţ şi deci nimeni nu poate domina această piaţă.

Distincţia riguroasă dintre diferitele ramuri şi meserii devine şi mai evidentă într-un caz particular, analizat în *Cartea eparhului*. Să presupunem, citim aici, că o populaţie barbară vecină cu noi, bunăoară bulgarii, vrea să ne vîndă in sau miere în contrapartidă; negustorii constantinopolitani competenţi – cu alte cuvinte, negustorii de stofe şi cei de produse alimentare – vor dori să fie însoţiţi de alţi negustori, cei care vînd marfa cerută de barbari (de obicei, negustori de stofe din mătase de calitate inferioară). După obţinerea autorizaţiei de la eparh, se deplasează cu toţii în ţara barbarilor, unde va avea loc schimbul; negustorii exportatori au dreptul la un comision pentru toată marfa achiziţionată în schimbul produselor lor. Cu greu s-ar putea împinge dincolo de acest prag distincţia dintre diferitele meserii şi protecţia de care se bucură fiecare dintre ele.

Înţelegem mult mai bine acum ce importanţă avea pentru negustor rolul de moderator al statului în viaţa economică a oraşului. Garantîndu-le o anumită siguranţă membrilor tuturor breslelor, le limitau atît activităţile, cît şi ambiţiile. Chiar în cadrul unei economii libere, controalele statului ajung să-i transforme pe comercianţi în indivizi instalaţi cuminte în prăvăliile lor, ca şi cum ar fi vorba de nişte funcţionari în serviciu permanent. Sistemul garantează tuturor un bun standard de viaţă, fără prea mari ambiţii. O dată cu dezvoltarea economiei, proprie secolului al X-lea şi mai ales secolului al XI-lea, e normal însă ca lumea afacerilor să înceapă să se agite şi să manifeste alte aspiraţii.

Furnizorii străini

Tot ceea ce s-a afirmat pînă acum ţine de meseriile locuitorilor din Constantinopol. Existau însă şi aceia care veneau din afara oraşului pentru a face comerţ. Din momentul sosirii în capitală, ei se puneau automat sub autoritatea eparhului şi erau „înregistraţi" de un delegat eparhial, *legatarios*, care se ocupa de străini. Erau obligaţi să declare în faţa autorităţilor ce mărfuri importau, primeau instrucţiuni legate de procedura pe care trebuiau să o urmeze pentru vinderea acestor mărfuri, primeau, de asemenea, indicaţii referitoare la intervalul de timp (nu mai mare de trei luni) în care erau obligaţi să-şi finalizeze tranzacţiile şi să părăsească apoi capitala, în sfîrşit, obţineau aprobarea

listei de achiziţii efectuate la Constantinopol şi pe care doreau să le exporte. Sub toate aspectele, comportamentul impus oamenilor de afaceri constantinopolitani nu prezintă mari diferenţe comparativ cu cel al străinilor sau al provincialilor. Acest lucru ne apare mult mai clar atunci cînd luăm în considerare mărfurile „interzise", de exemplu metalele preţioase sau mătasea de calitate superioară, al căror export în provincie era controlat şi limitat, ca şi cum ar fi fost vorba de un export în străinătate.

Dezvoltarea activităţilor comerciale la Constantinopol se înscrie în cadrul dezvoltării economice a Europei, care are loc cu începere din secolul al X-lea. Am văzut cum Constantinopolul făcea schimburi cu vecinii – califatul, care era o putere economică deja afirmată, şi bulgarii, a căror economie era mult mai primitivă. În altă ordine de idei, Constantinopolul se aprovizionează continuu cu produse din Extremul Orient, atît datorită intermediarilor arabi, cît şi direct, pe artera care duce din Trapezunt în Asia Centrală. Sînt schimburi destul de intense, dar în cea mai mare parte a lor se opresc la Constantinopol, întrucît nu există clienţi importanţi mai la vest. Situaţia era neschimbată şi în secolul al IX-lea.

În plus, Constantinopolul, care, fiind un mare centru urban, are în permanenţă probleme de aprovizionare, întreţine raporturi cu zona de nord a Mării Negre – o altă poartă de acces spre Extremul Orient –, asigurînd oraşului aprovizionarea cu materii prime. În acest scop, guvernul vine în mod firesc în ajutorul oamenilor de afaceri, instalînd un guvernator militar (*thema*) la Chersones, în Crimeea, care devine centrul schimburilor cu popoarele din nord, la început cu khazarii, apoi cu ruşii.

În realitate, deschiderea Constantinopolului către lumea din afară se manifestă în mod mult mai evident în cursul secolului al X-lea, pentru care dispunem în sfîrşit de informaţii semnificative. Acum se stabilesc pentru prima oară contacte comerciale cu ruşii, cunoscute nouă graţie celor două tratate, din 911 şi din 944, în care se dezvăluie aspectul fundamental ce domină aceste raporturi: dorinţa ruşilor de a pătrunde în zona economică a capitalei bizantine şi de a putea achiziţiona mărfuri interzise. Altfel spus, acordul dintre cele două state priveşte în mod esenţial sosirea negustorilor ruşi la Constantinopol şi tratamentul la care ei au dreptul. Ruşii ajung în capitala bizantină într-un convoi de ambarcaţiuni care pleacă de la Kiev şi coboară pe fluviul Nipru, după cum aflăm din celebra descriere a lui Constantin Porfirogenetul; e vorba de o călătorie plină de pericole, iar negustorii (nişte vikingi, în adevăratul sens al cuvîntului) sînt înarmaţi, cum se şi cuvenea. Mulţi dintre ei rîvnesc, de altminteri, să intre în garda imperială ca mercenari. Se stabilesc în afara oraşului, în cartierul Sfîntul Mamas, şi merg la piaţă în timpul zilei, în grupuri dezarmate şi însoţite de un funcţionar imperial. Vînd, fac schimburi de mărfuri

și au dreptul să-și transfere în țară achizițiile, care pot conține o cantitate limitată de mărfuri interzise, în special mătăsuri. Valoarea mărfii pe care un negustor rus o putea exporta nu trebuia să depășească plafonul de 50 de monede de aur; prin urmare, cantitatea de mărfuri ce putea fi exportată scade în cazul în care calitatea și implicit valoarea acestora erau ridicate. În schimb, în privința altor mărfuri se pare că nu existau restricții.

Dincolo de ceea ce se stipulează despre Constantinopol, în cele două tratate e vorba și de vizitele pe care locuitorii ambelor părți contractante le pot efectua în alte zone și despre protecția la care au dreptul și unii, și ceilalți din partea suveranilor; în ceea ce privește contactele economice însă, tăcere absolută! Fără nici o îndoială, motivul e acela că orice operațiune comercială efectuată în afara capitalei era guvernată de ideea pieței libere și reglementată numai în măsura în care cele două state garantau siguranța persoanelor și a mărfurilor implicate în astfel de schimburi.

Contacte comerciale se stabilesc și între Bizanț și Occident, începînd cu Italia și mai ales cu micile state care în decursul timpului au recunoscut suveranitatea bizantină. Inițial, produsele bizantine vor fi găsite la Roma, dar amalfitanii vor crea la Constantinopol prima colonie occidentală importantă. Afacerile lor se derulau datorită traficului dintre țara lor și Constantinopol; dintr-o dată, Amalfi devine piață importantă în Italia. Amalfitanii participă și la viața spirituală a imperiului, înălțîndu-și o mănăstire pe muntele Athos, înainte de schisma dintre cele două Biserici.

La rîndul lor, venețienii încep să vină în imperiu. În secolul al X-lea se bucură deja de un statut privilegiat, iar în 997 obțin privilegii suplimentare, care-i pun într-o situație avantajoasă față de ceilalți non-bizantini ce vizitează Constantinopolul. Pînă acum toate acordurile s-au referit la vizitele străinilor în zona economică a capitalei, dar chiar în acest moment, spre sfîrșitul secolului al X-lea, constatăm că venețienii se stabilesc și în provinciile imperiului pentru a desfășura activități economice. Indubitabil, provinciile reprezentau piețe interesante, chiar dacă nu puteau oferi mărfuri interzise.

Ascensiunea economică și socială a omului de afaceri

În toată această discuție despre străini, care este poziția negustorilor și a meșteșugarilor bizantini? La prima vedere, pare privilegiată: rămîn în propriile prăvălii, la adăpostul bunăstării și al siguranței capitalei bizantine, așteptîndu-și fie furnizorii, fie clienții. Pe o vastă arie din jurul capitalei – arie care depășește cu mult frontierele imperiului – Constantinopolul era singura piață cu adevărat mare, atît prin proporțiile consumului local, cît și prin anvergura contactelor

internaționale. Toți – inclusiv locuitorii imperiului – aspirau să vîndă mărfuri; toți aspirau, de asemenea, să se poată aproviziona. Din cauza sistemului descris mai sus, era nevoie să treacă însă prin sistemul de bresle din capitală, singurele autorizate să importe mărfuri aici, singurele care aveau dreptul să prelucreze materiile prime ce soseau la Constantinopol, în sfîrșit, singurele care aveau dreptul să deschidă prăvălii. Mai mult, sistemul interzicea concurența neloială. Prin urmare, nu trebuie să ne surprindă că diferitele meserii organizate au adoptat un comportament specific „vînzătorilor pasivi", evitînd călătoriile și riscurile ce decurgeau din ele și mulțumindu-se cu beneficiile asigurate de poziția prăvăliei lor și de intervenția moderată a statului bizantin, interesat mai mult să frîneze decît să controleze economia sa de piață, în linii mari liberă.

Somnolență economică, așadar, însă și bunăstare, acumulare de averi, perfect normală, date fiind deschiderea noilor piețe și revirimentul economic al Europei Occidentale. Acest reviriment se manifestă și în Bizanț, cu trei diferențe fundamentale: Bizanțul n-a ațipit niciodată complet; accelerarea economiei sale a început mai înainte; evoluează într-un context caracterizat prin calm. Volumul de afaceri crește și, de asemenea, cresc posibilitățile de îmbogățire, totul desfășurîndu-se în cadrul vechiului sistem, fără a fi nevoie să se impună noi forme de gestiune și de comerț. Crește nevoia de capital; de aici, creșterea impozitelor pe dobînzi. Dar fiindcă riscurile pe care și le asumă negustorii bizantini continuă să fie minime și fiindcă randamentul afacerilor este mai mult sau mai puțin reglementat, nu pare să fi existat necesitatea unor împrumuturi cu dobînzi prea mari.

O dată cu sporirea volumului de afaceri sporește și puterea economică a oamenilor de afaceri constantinopolitani. În secolul al XI-lea, cînd întregul Bizanț, victorios pe toate fronturile, se lasă pradă „iluziei unei păci de lungă durată" și manifestă tendința de a ignora rigorile vieții militare pentru a adopta un nou stil, oamenii de afaceri au, în sfîrșit, conștiința puterii lor economice și ajung să nutrească unele ambiții. „Lumea pieței" începe să se implice direct în viața politică a imperiului. În decembrie 1041, un reprezentant al ei – Mihail al V-lea, zis Kalaphates din cauza meseriei practicate de familia sa – devine împărat, lăsîndu-se înfiat de împărăteasa văduvă Zoe. La Constantinopol se dezlănțuie serbări nemaivăzute. Cînd Mihail al V-lea iese cu alaiul de Sfintele Paști, în anul 1042, „lumea pieței" îl întîmpină cu adorație. Pe toată lungimea traseului, de la Palat pînă la Sfînta Sofia, această „lume" îi așterne în cale stofe de mătase cu lucrătură aleasă și, călcînd pe mătase, împăratul, însoțit de splendidul său cortegiu care îl protejează va trece înconjurat de slavă. În dreapta și în stînga suitei imperiale sînt etalate țesături bogate și prețioase, într-un neîntrerupt triumf de aur și de argint, împrăștiindu-și reflexele în văzduh; toată piața, decorată cu ghirlande, îl celebrează pe împărat și toți cîntă laude noului lor domn.

Aceste capricii ale mulțimii se pot shimba relativ ușor. O zi mai tîrziu, cînd se află că Mihail al V-lea a luat puterea printr-o lovitură de stat, trimițîndu-și în exil mama adoptivă și împărăteasa în exercițiu, Zoe, aceeași mulțime se ridică împotriva lui. Sub îndrumarea tenace, dar nu foarte bine organizată a „lumii prăvăliilor", a „mulțimii pieței", care cuprindea și femei, populația Constantinopolului se ridică, se năpustește asupra gărzii palatului și îl doboară pe cel care, cu doar o zi în urmă, fusese idolul ei. Atașamentul față de dinastie și față de legalitatea Coroanei prevalează în fața oricărei ambiții de acțiune, fie de clasă, fie de grup.

De multă vreme populația Constantinopolului nu mai provocase cu de la sine putere o mutație politică atît de radicală. Bineînțeles, în revoltele secolelor anterioare constantinopolitanii avuseseră un anumit rol, dar acesta nu fusese niciodată determinant. În general era vorba despre mișcări ce se manifestau în momentul în care o armată rebelă, aflată la un pas de victorie, se prezenta în fața capitalei; aceste mișcări erau conduse de obicei de un aristocrat local pus în fruntea răsculaților, însoțit de miliția sa privată. În 1042 nu s-a întîmplat însă nimic de acest fel. Oamenii pieței au avut inițiativa și au dus apoi revolta pînă la capăt. Ei își revendicau un rol în viața politică a imperiului. În acest caz special, ca și în altele pe care le vom analiza, negustorii și meșteșugarii se alătură dinastiei legitime. E un lucru normal: oriunde în lume, locuitorii orașelor și mai ales „burghezii" iau partea conducerii centrale a puterii și se opun proprietarilor de pămînt și aristocrației militare. Participînd la viața politică, ei aspiră la un statut social mai bun, pentru ei și pentru copiii lor. Această atitudine prezintă numeroase similitudini cu pozițiile care vor duce la evoluțiile pozitive ale Europei Occidentale, cîteva secole mai tîrziu: emanciparea burgheziei, centralizarea puterii. În Bizanț existase dintotdeauna o autoritate centrală puternică; acum ea se sprijinea pe acești noi „burghezi" ai ei.

Fără îndoială că această schimbare – în primul rînd participarea activă a oamenilor de afaceri la viața politică – depindea și de puterea economică pe care ei începuseră să o controleze între timp. De acum încolo, împărații vor încerca să beneficieze un timp de pe urma ei. Foarte curînd va sosi momentul decisiv: admiterea oamenilor de afaceri în rîndul elitei senatoriale. Reforma, care poate fi atribuită lui Constantin al IX-lea (1042-1055) sau lui Constantin al X-lea (1057-1067), prezintă și un alt avantaj considerabil pentru autoritatea centrală (cum se va întîmpla, de altfel, și în Europa Occidentală), anume posibilitatea de a pune mîna pe o parte din capitalul acumulat de acești oameni de afaceri.

În Bizanțul secolului al XI-lea, pentru a deveni membru al Senatului trebuia să fi obținut deja o demnitate imperială: aceea de *protospathar* sau o alta, superioară. Pentru a deveni *protospathar* erau necesare consimțămîntul împăratului, dar și vărsarea către stat a unei sume

importante, 12-18 livre de aur (de la 864 la 1.296 monede de aur); în schimbul acestora se primeau titlul și, totodată, o rentă anuală de o livră de aur, ceea ce echivala cu o bonificație situată undeva între 8,33% și 5,55%. Era vorba de o rentă viageră, fără posibilitatea recuperării capitalului investit. Prin urmare, bonificația, care părea atrăgătoare, ținînd cont de dobînzile pieței (și care putea să pară și mai atrăgătoare dacă se lua în considerare faptul că era garantată de către stat), prezenta, în ciuda aparențelor, avantaje discutabile.

Pînă în secolul al XI-lea, oamenii de afaceri nu au avut niciodată dreptul de a participa la sistem, din cauza prejudecăților tradiționale îndreptate împotriva meseriei lor dezonorante. În secolul al XI-lea însă situația se modifică sensibil. Numărul oamenilor de afaceri, rolul lor economic, social și politic se schimbă radical. Revolta din 1042 aduce o probă palpabilă în acest sens. Oamenii de afaceri devin elemente importante ale vieții politice și sînt recunoscuți ca atare. Li se deschid, după atîtea secole de interdicție, porțile Senatului, împărații nu numai că le cîștigă recunoștința, dar atrag la casieria statului, pe atunci în criză datorită expansiunii, banii lor, utili pentru consolidarea finanțelor publice. În ceea ce-i privește pe „burghezii" din Bizanț, ei intră cu pași hotărîți în rîndul aristocrației, fără să se simtă în nici un fel afectați de faptul că au fost nevoiți să renunțe la o parte din capitalul lor pentru a-l vărsa în casieria statului. Nu erau ei siguri de faptul că la Constantinopol concurența era controlată și limitată? Nu erau siguri de faptul că alți negustori – bizantini sau de aiurea – vor fi obligați să vină la Constantinopol pentru a încheia afaceri cu ei? Pe de altă parte, e limpede că recentele lor cuceriri au legătură cu bogăția, despre care se poate prevedea că va deveni un factor important în definirea raporturilor sociale. În fața oamenilor de afaceri bizantini se deschide un viitor „capitalist" sau cvasi-„capitalist".

Obținînd aceste noi titluri onorifice, oamenii de afaceri fac mai mult decît să înlăture un tabu; își asigură o poziție socială mai însemnată și, în consecință, superioritatea în raport cu ceilalți, ca și unele privilegii sociale care, chiar dacă sînt mai degrabă formale, nu sînt mai puțin reale. Apar și unele avantaje concrete: oamenii de afaceri dobîndesc dreptul de a-și prezenta depozițiile sub jurămînt în propria casă, unde un funcționar îi vizitează în acest scop. Dacă sînt chemați în instanță, senatorii au dreptul să ceară un scaun și să ia loc întocmai ca judecătorul, în vreme ce toți ceilalți membri convocați rămîn în picioare. E vorba de avantaje minime, bineînțeles, dar ele pot influența mult atitudinea tuturor celor implicați în proces.

Acesta este, la începutul celei de-a doua jumătăți a secolului al XI-lea, punctul culminant al ascensiunii economice și sociale a oamenilor de afaceri bizantini. Acum se vor afirma din punct de vedere economic, politic și chiar social; li se vor deschide perspective promițătoare:

Situația lor ne trimite cu gîndul la cea a burghezilor Europei Occidentale de la sfîrșitul secolelor al XIV-lea și al XV-lea, însă cu o diferență; în Bizanț nu au existat concerne economice precum cel al clanului Bardi sau cel al lui Jacques Coeur (secolele XIV-XV). Bizantinii aveau capitalismul lor limitat și, la urma urmei, puțin *nonchalant*, cu averi distribuite la un număr mare de membri din fiecare organizație profesională. O bază suficient de extinsă, dar fără vîrfuri. Acesta era, poate, punctul său vulnerabil.

Oricum, visul bizantin din secolul al XI-lea avea să se spulbere; am putea spune că se spulberă în 1071, cînd normanzii îi alungă definitiv pe bizantini din Italia de sud și cînd turcii, învingători în bătălia de la Mantzikert, invadează Asia Mică. Cele două episoade demonstrează slăbiciunile interne ale imperiului; cît despre următorii zece ani de război civil, aceștia îi vor grăbi destrămarea. În 1081 se simte la Constantinopol un început de „restaurare", de această dată cu concursul marilor familii ale aristocrației feudale și militare din provincii, cu dinastia Comnenilor aliată cu familia Ducas. Bizanțul încetează să fie un mare imperiu suprapersonal, pentru a-și asuma aspectul unui stat de tip feudal, în care raporturile familiale prevalează deseori asupra meritelor individuale. Acum este rîndul aristocrației să domnească și să favorizeze sîngele albastru.

Una dintre primele măsuri luate de noul regim a fost abolirea tuturor privilegiilor proaspăt cucerite de oamenii de afaceri. Alexios I Comnenul va trece foarte curînd la epurarea Senatului. Inventează o ierarhie onorifică rezervată numai aristocraților, în timp ce vechile titluri obținute de oamenii de afaceri sînt scoase din uz. Bonificațiile pentru titluri fuseseră deja abolite, iar privilegiile de ordin social vor fi subsumate unei legi noi de către Alexios. La sfîrșitul secolului al XI-lea, participarea negustorilor la lucrările Senatului era o chestiune de domeniul trecutului.

Libera concurență (secolele XI-XII)

Același Alexios ia și alte măsuri care se pot întoarce împotriva intereselor negustorilor și meșteșugarilor săi. Constrîns să facă față amenințării normande în Balcani, Alexios se va orienta spre Veneția, obținînd ajutorul flotei sale; în schimb, oferă veneților privilegii fără precedent: dreptul de a face comerț liber pe tot teritoriul imperiului, inclusiv în zona economică a Constantinopolului, cu depozite și debarcadere proprii și cu dreptul de a-și deschide prăvălii. În plus, veneții obțin o scutire de 10% din taxa vamală pe care negustorii bizantini trebuiau în schimb să o plătească statului pentru transportul și vînzarea mărfurilor lor. Astfel, veneții se vor găsi automat într-o poziție privilegiată în raport cu confrații lor bizantini.

Veneţienii obţinuseră privilegii înainte de secolul al X-lea. În vremea aceea, ei veneau la Constantinopol pentru operaţiuni de vînzare – cumpărare cu negustorii bizantini. În 1082 obţin pentru prima oară dreptul de a face concurenţă directă partenerilor bizantini din capitală, în condiţii privilegiate. Aceasta a fost principala noutate a tratatului din 1082: siguranţa oamenilor de afaceri din Constantinopol va primi o lovitură mortală şi, o dată cu privilegiile veneţienilor, se va impune libera concurenţă.

Tratatul din 1082 a fost încheiat într-un moment de necesitate, într-o vreme în care imperiul era ameninţat din toate părţile. Ulterior, împăraţii vor încerca să revoce privilegiile veneţienilor, dar nu vor putea rezista concurenţei impuse de flota acestora. Prin urmare, vor fi nevoiţi să se adaptaze situaţiei şi să acorde respectivele privilegii (nu însă şi dispensa totală) şi altor occidentali, cum sînt pisanii sau genovezii. În orice caz, elementul cel mai important în aceste acorduri rămîne libertatea de a practica negoţul în Constantinopol, care continua să fie o piaţă mult mai vastă decît altele.

Datorită chiar acestei importanţe „intrinsece" a pieţei constantinopolitane, concesiile acordate străinilor nu se vor face imediat simţite. În primul rînd, era nevoie de timp pentru ca occidentalii să se stabilească pe pieţele din Orient (nu toate le erau accesibile; trebuiau să-şi procure în continuare produsele specifice comerţului oriental de la negustorii bizantini); e vorba apoi de fenomenul caracteristic secolului al XII-lea, epocă a marilor strămutări de grupuri şi de indivizi, datorită căruia Constantinopolul ajunge să aibă un aspect cosmopolit. Izvoarele vorbesc adeseori despre străinii veniţi în oraş, unii dintre ei fiind atît de exotici, încît nu se putea găsi un interpret pentru a conversa cu ei. S-a ajuns pînă acolo încît găseai veneţieni care practicau comerţul cu bucata (ne gîndim la negustorul de brînzeturi pomenit de Theodor Prodromos), dar şi cercul de afaceri în ansamblu se dezvolta într-un ritm destul de susţinut, iar afacerile mergeau bine pentru toţi. Pentru a-l cita din nou pe Prodromos, negustorii şi meşteşugarii bizantini continuau să cîştige bine atît la Constantinopol, cît şi în provincie.

Cu toate acestea, în timp, concurenţa nu putea să nu se facă simţită: Chiar şi împăratul încearcă să intre în graţiile italienilor care obişnuiau să intre cu toate pînzele sus în portul Constantinopol. Resentimentul creşte, şi negustorii bizantini sînt nevoiţi să facă presiuni asupra autorităţilor. Astfel, la 12 martie 1171, statul intervine printr-o operaţiune amplă: într-o singură zi, administraţia bizantină arestează toţi cetăţenii veneţieni rezidenţi în imperiu, le confiscă toate bunurile, toate mărfurile, toate ambarcaţiunile. Vor fi necesare însă un adevărat progrom antilatin, în 1182, şi politica vădit antioccidentală – chiar dacă ineficace – a lui Andronic I Comnenul pentru ca negustorii italieni să se decidă să abandoneze Constantinopolul. Şi aceasta doar pentru puţină vreme.

Era evident că, spre sfîrșitul secolului al XII-lea, situația negustorilor bizantini din Constantinopol devenise critică, din cauza concurenței italiene. Se înregistrau tentative repetate de evacuare și se recurgea cînd la acțiuni directe, în forță, cînd la intervenția aparatului statal, dar nici una dintre ele nu va aduce rezultatul scontat. Zona economică a Constantinopolului continuă să fie piața cea mai rîvnită, dar controlul pe care oamenii de afaceri bizantini îl exercită asupra ei este din ce în ce mai ineficient. De fapt, aceștia mențineau controlul politic și se puteau impune, ca număr, dar nu aveau controlul economic; de aici violența reacțiilor lor și tentativele de utilizare a forței politice pentru restabilirea primatului economic propriu. Toate aceste măsuri se dovedesc însă nefuncționale. Mai mult chiar, la puțină vreme, chiar și controlul politic avea să cadă în mîna latinilor, ca urmare a celei de-a patra cruciade, a cuceririi orașului, a creării Imperiului Roman de Constantinopol. De acum înainte va dispărea conceptul însuși de zonă economică „protejată" (capitala bizantină) și o dată cu el vor dispărea toate avantajele pe care oamenii de afaceri bizantini reușiseră să le conserve pînă în acel moment, mai ales în ceea ce privește aprovizionarea cu materii prime în extremitatea Mării Negre. Pe coastele Bosforului se stabilește, în sfîrșit și în mod definitiv, capitalismul cel mai pur și mai competitiv.

Condiția subalternă a lumii bizantine a afacerilor (secolele XIII-XV)

A patra cruciadă prilejuiește intrarea în istorie a celor două mari imperii coloniale de „Romania", imperiul venețian și imperiul genovez, fără a mai vorbi despre statele latine care au fost o consecință directă a cuceririlor de pe teritoriul actual al Greciei. Bazinul oriental al Mediteranei devine astfel parte integrantă a unei piețe europene mult mai vaste și, de aceea, policentrice. Constantinopolul va continua să fie un oraș important și mai ales o piață importantă, datorită poziției sale geografice; va continua să-și impresioneze vizitatorii (printre ei poate fi amintit călătorul arab Ibn Battuta), dar își pierde unicitatea. Orașe de aceeași mărime și cu o putere economică superioară se dezvoltă între timp în Occident; Florența, Veneția, Genova – pentru a rămîne în Europa de Sud – erau orașe mari, pe teritoriul cărora se desfășurau activități economice de mai mare amploare și mai agresive decît cele cunoscute pînă la acea dată. Nici în vremea dominației latine, dar nici după recucerirea lui de către bizantini (1261), Constantinopolul nu mai reușește să țină pasul cu aceste orașe. El va deveni curînd locul în care economiile dezvoltate și relativ „industrializate" din Occident vin în contact cu economiile încă primitive ale Orientului; Constantinopolul va rămîne, în orice caz, locul de tranzit și de redistribuire a mărfurilor

care sosesc dintr-o parte și din cealaltă. Se pare că în realitate, între secolele al XIII-lea și al XV-lea, comerțul pe Marea Neagră se desfășura în circuit închis: scopul urmărit era tocmai colectarea materiilor prime produse de-a lungul litoralului și aducerea lor în Constantinopol și în Pera, de unde vor intra în circuitul marelui comerț internațional. În cadrul acestui comerț local, armatorii și oamenii de afaceri greci erau foarte activi.

Nu e mai puțin adevărat că în 1261 imperiul s-a văzut din nou obligat să recunoască privilegiile negustorilor occidentali și să permită stabilirea veneților la Constantinopol, a genovezilor la Galata, de fiecare dată cu scutire completă de taxe și cu tot felul de privilegii. Așa arăta concurența, iar negustorii greci trebuiau să înfrunte numeroase probleme; în orice caz, ei s-au văzut obligați să se adapteze, să se supună dominației impuse, la drept vorbind, de confrații lor latini. Sînt cedări pe care le presupune realismul economic. De-a lungul timpului – dar mai ales din anul 1204 – grecii vor nutri o mare neîncredere față de latini, care se vor impune economic, dar care vor dori să se impună și spiritual, supunîndu-i pe cei dintîi Bisericii de la Roma. Cele două părți ale creștinătății erau separate de o violentă animozitate reciprocă. Cînd era însă vorba de lumea afacerilor, bizantinii trebuiau să capituleze, în primul rînd pentru că marile puteri italiene erau întotdeauna în măsură să-și asigure protecții adecvate și să pornească cele mai mari afaceri ale epocii. E adevărat că mulți bizantini se străduiau să obțină naționalitatea venețiană sau genoveză pentru a profita, bineînțeles, de privilegiile pe care le presupunea ea, fără să uite ura implacabilă față de latini, pe care îi considerau necioplți, violenți și avizi, pătrunși de un sentiment religios discutabil și nutrind un crez „cu siguranță greșit".

Spiritul feroce antilatin ce caracterizează mediul bizantin în ultimele secole este motivat și de resentimentul pe care-l inspiră imperialismul economic al negustorilor occidentali, stabiliți în Orient și îmbogățiți pe socoteala autohtonilor; împotriva acestui imperialism, bizantinii nu aveau modalități de reacție eficace. Se poate semala o singură tentativă în acest sens. În 1348 – vreme în care teritoriile imperiului trec în mîna dușmanului, aproape în întregime – împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino ia măsuri radicale. Coboară la 2% taxa pe care negustorii bizantini trebuie să o plătească și încearcă să impună tarife pentru afacerile comerciale ale occidentalilor; aceștia reacționează în forță, obligîndu-l să revoce ultima măsură. De asemenea, Ioan este constrîns să renunțe la ambițiosul său proiect de reorganizare a unei flote militare demne de acest nume. În plus, se vede nevoit să recunoască oficial că negustorii greci nu le pot face concurență genovezilor în comerțul cu produse provenind din Asia Centrală, de-a lungul drumului către Tana, la extremitatea nordică a Mării de Azov. Acesta era marele comerț, controlat de veneți și genovezi, în care negustorii greci nu erau deloc agreați.

Cu sau fără voia lor, oamenii de afaceri greci vor adopta noile metode și tehnici curente de pe piețele internaționale. Împrumutul cu dobîndă se practică în mod regulat, la procente adeseori superioare normelor fixate prin lege, adică între 10% și 25% sau chiar mai mult; în ceea ce privește împrumuturile maritime, procentul curent urcă la 16,66% pe călătorie, și nu pe an. E vorba îndeosebi de dobînzi „oculte", percepute sub formă de „virament" și nemenționate în contracte. Camăta era violent denunțată de intelectuali; deducem de aici că ea era în măsură să creeze grave disensiuni. În atmosfera cosmopolită ce caracteriza epoca, efectuarea unor împrumuturi la distanță, în monedă străină părea normală. E vorba despre „contracte de schimb" în care dobînda era inclusă în procentul de schimb practicat. Încep să fie utilizate cecurile sau polițele de debit, care sînt, totuși, negociabile, ceea ce le apropie de cecuri. Erau practici la ordinea zilei în Europa Occidentală capitalistă, care vor fi introduse și utilizate pe scară largă și în Răsăritul bizantin. Cînd guvernul bizantin încearcă să intervină pentru un control sporit asupra exceselor împrumuturilor practicate de propriii supuși, rezultatul va fi sugestiv: capitalul grec preferă să se orienteze către latini.

În realitate, nu de capitaluri și nici de bancheri nu duc lipsă grecii. Bancherii erau numeroși, iar la Constantinopol se bucurau de suficient prestigiu pentru a continua să joace un rol politic chiar și în secolul al XIV-lea. Întrețineau contacte strînse cu partenerii lor italieni și, împreună cu ei, constituiau adesea asociații. Îi vedem acționînd cu prudență, ca, de altfel, și pe italieni în Orient; investeau sume relativ modeste în mai multe afaceri, chiar și la distanță. Puterea economică a marilor bancheri era indiscutabilă, ei avînd contacte și clienți la nivel internațional; cu toate acestea, nu reușesc niciodată să creeze în Bizanț adevărate bănci publice cum sînt cele afirmate deja în epocă în Italia și nici nu reușesc să se afilieze la vreo mare bancă italiană. În rest, băncile lor funcționau nici mai bine, nici mai rău decît cele ale confraților italieni; deschideau conturi curente, individuale sau pentru firme, primeau depozite, acordau împrumuturi, asigurau vărsăminte și bonificații cu minime consemnări în registre, schimbau monedă străină și mai ales plăteau polițe. Se putea întîmpla să fie nevoiți să apere interesele propriilor clienți în fața justiției. Se putea întîmpla să participe personal la unele operații de comerț sau la deplasări în interes comercial. Dacă ei se specializează pe piața financiară, aceasta nu înseamnă că neglijează comerțul de mărfuri și cîștigurile ce pot veni pe această cale.

Pentru a constitui corporații de afaceri, ultimii bizantini utilizau aceleași metode la care apelau și latinii, iar conturile erau ținute într-o manieră asemănătoare. Regăsim astfel la Constantinopol două forme de acord: *commenda* (atribuirea provizorie a unui beneficiu) și *colleganza*

(legăturile parteneriale) – așadar, forme de acord între negustorul lipsit de capital (dar care își oferă prestația) și finanțatorul care pune la dispoziție întregul capital sau numai o parte din el. Munca și capitalul erau combinate și în alte forme de asociere privitoare la utilizarea atelierelor sau chiar a navelor. Caracteristica principală a acestor asociații este că se bazează în general pe sume relativ limitate și care sînt valabile pentru o perioadă destul de scurtă de timp. Așa cum se întîmpla și cu italienii în Orient, orice finanțator tindea să reducă riscul pe care și-l asuma și investea, în consecință, simultan în mai multe asociații de acest fel; cît despre negustorii care plecau peste hotare, fiecare dintre ei se asocia cu mai mulți finanțatori; de la fiecare finanțator primea numai o parte din capitalul vizat pentru călătoria pe care urma să o efectueze. Aceeași prudență caracterizează și corporațiile care nu-și permit călătorii riscante, de pildă acele asocieri în vederea utilizării unei prăvălii sau a unui atelier. Se pare că membrii asociați așteaptă cu nerăbdare momentul în care corporația va fi dizolvată, momentul în care se vor face conturile și vor fi împărțite fondurile. Aceiași parteneri constituie mai multe corporații sau participă în același timp la diferite corporații cu parteneri diferiți. Asociații limitate și temporare: s-ar părea că nu existau companii cu responsabilități solidare și de durată nelimitată, cu corespondenți stabili și cunoscuți în alte orașe, după modelul companiilor dezvoltate cu atîta succes în Europa Occidentală. Se pare că prevalează individualismul absolut, semn al nesiguranței, al lipsei de încredere, al unei subdezvoltări economice, și că acest individualism dictează acele forme elastice ale asociațiilor de afaceri practicate de bizantini și de italienii din Orient, în primul rînd de venețieni.

De altfel, cînd e vorba despre afaceri, naționalismul și sentimentele mărețe trec pe planul secund. Asociațiile dintre greci și italieni erau frecvente, în ciuda rarelor interdicții din partea împăraților. Omul de afaceri grec putea încerca adesea un resentiment față de italieni, dar cînd se ivea ocazia să-și sporească profitul toate suspiciunile lui dispăreau, lăsînd loc realismului pragmatic și ispitei cîștigului. Astfel, înainte de a declara război genovezilor din Galata, împăratul bizantin acordă vasalilor săi o amînare de cîteva zile pentru a putea să-și regleze conturile cu asociații lor, care le vor deveni apoi inamici pe cîmpul de luptă. Și din registrele contabile ale lui Giacomo Badoer, om de afaceri venețian care se stabilește la Constantinopol în secolul al XV-lea, rezultă că corporațiile de afaceri greco-latine sînt destul de frecvente.

Negustorii bizantini întreprind călătorii de afaceri numai în bazinul oriental al Meditarenei și în toată regiunea Mării Negre. Marile piețe ale Europei Occidentale le erau însă închise, din cauza concurenței italienilor. Călătoreau în special cu ambarcațiunile marinarilor din Monemvasia, care circulau oriunde și care au ajuns să se stabilească

la Constantinopol și în imediata lui vecinătate, aproape de Cyzik. Transportau mai ales materii prime, obiecte de valoare modestă pentru aprovizionarea Constantinopolului și a flotei italiene, care comercializa în schimb produse de lux. Comerțul bizantin la distanță era așadar limitat și juca un rol secundar comparativ cu cel al italienilor.

Din contră, în comerțul cu bucata și în artizanat constantinopolitanii erau dominați de greci. Atelierele și laboratoarele lor erau răspîndite într-un oraș care cuprindea în acel moment treizeci de sate diferite între zidurile lui; la începutul secolului al XV-lea, marea piață de alimente – „piața centrală" – e plasată de-a lungul Cornului de Aur, în afara centurii de apărare, fără îndoială pentru a fi mai aproape de zona de descărcare a mărfurilor de pe corăbii. Aprovizionarea pe cale terestră devine din ce în ce mai dificilă, ținînd cont de cucerirea treptată a satelor de către turci. Alte prăvălii sînt situate în centrul orașului, aproape de strada numită Mesê, și avem, de asemenea, informații legate de „vînzătorii ambulanți", ca și de tîrgurile citadine, cum era cel săptămînal, în timpul căruia avea loc procesiunea icoanei Sfintei Fecioare (*Hodighitria*).

La Constantinopol se practicau toate meseriile, dar producția de țesături sau de sticlă dispăruse; acest tip de producție meșteșugărească fusese probabil abandonat de greci, care n-au rezistat concurenței impuse de industria mult mai dezvoltată a Europei Occidentale. De altminteri, orice profesie pare să fi fost organizată în corporații de tip occidental, cu un conducător abilitat să-și reprezinte membrii în fața autorităților. Iată o altă caracteristică a mediului de afaceri bizantin, unde grecii erau organizați în aceeași manieră ca și latinii.

La sfîrșitul secolului al XI-lea, oamenii de afaceri bizantini vor fi din nou excluși din Senat și din demnitățile imperiale. Din punct de vedere social, sînt înglobați în rîndurile „plebei", cu toate că în secolul al XII-lea și mai ales în prima jumătate a secolului al XIV-lea, devenind un grup destul de numeros, se reafirmă în cadrul vieții politice și sociale a imperiului; încep, prin urmare, să fie definiți cu termenul generic *mesoi* („de mijloc"), asimilați adică celor care ocupă o poziție socială intermediară, distinctă atît de aristocrație, cît și de oamenii de rînd. În timpul războiului civil și al conflictelor sociale din secolul al XIV-lea, acești „oameni de mijloc" iau atitudine numai cînd sînt constrînși; în astfel de cazuri, ei se revoltă împotriva aristocraților, mari proprietari de terenuri, care, la rîndul lor, disprețuiesc vizibil clasa în cauză.

O dată cu răsturnările politice produse în Bizanț spre jumătatea secolului al XIV-lea, în urma cărora imperiul a pierdut cea mai mare parte din pămînturile sale arabile, mulți aristocrați uită restricțiile tradiționale și își investesc capitalurile în singurul sector ce putea aduce beneficii importante: afacerile comerciale. Marile nume, inclusiv cel al dinastiei domnitoare (Paleologii), sînt din ce în ce mai des menționate în activitățile de afaceri. În secolul al XIV-lea are loc exact

contrariul celor întîmplate în secolul al XI-lea: îmbrățișînd meseriile „oamenilor de mijloc", aristocrații fac să dispară trăsătura fundamentală ce-i deosebește de aceștia. O societate care va deveni pe zi ce trece mai mercantilă își ignoră cu bună știință nobilii nativi. O singură distincție socială va continua să rămînă în actualitate: aceea dintre bogați și săraci.

Referințe bibliografice

Izvoare

Jus Graecoromanum, ed. I. et P. Zepos, I-VIII, Athenai, 1930-1931.

Le livre du Préfet, éd. J. Nicole, Genève, 1893.

Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana collecta, ed. F. Miklosich et I. Müller, Vindobonae, 1860-1890.

Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, ed., transl. and comm. G. Moravcsik and R.J.H. Jenkins, I, Budapest, 1949; II, London, 1962.

Il libro dei conti di Giacomo Badoer (Costantinopoli 1436-1440), ed. U. Dorini e T. Bertelè, Roma, 1956.

Francesco Balducci Pegolotti, *La pratica della mercatura*, ed. A. Evans, Cambridge (Mass.), 1936.

Zacos, G., Veglery, A., *Byzantine Lead Seals*, I, Basel, 1972.

Studii

Ahrweiler, H., *Byzance et la mer*, Paris, 1967.

Antoniadis-Bibicou, H., *Recherches sur les douanes à Byzance*, Paris, 1963.

Balard, M., *La Romanie génoise (XII^e-début du XV^e siècle)*, I-II, Roma, 1978.

Bréhier, L., *Le monde byzantin*, III, „La civilization byzantine", Paris, 1950.

Chrysostomides, J., „Venetian Commercial Privileges under the Palaeologi", in *Studi Veneziani*, 12, 1970, pp. 267-356.

Janin, R., *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Paris, 1964[2].

Koukoules, Ph., *Byzantinôn bios kai politismos*, I-IV, Athenai, 1948-1957.

Laiou-Thomadakis, A.E., „The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System. Thirteenth-Fifteenth Centuries", in *Dumbarton Oaks Papers*, 34-35, 1980-1981, pp. 177-222.

Idem, „The Greek Merchant of the Palaeologan Period. A Collective Portrait", in *Praktika tês Akademias Athênôn*, 57, 1982, pp. 96-132.

Idem, „Händler und Kaufleute auf dem Jahrmarkt", in *Fest und Alltag in Byzanz*, hrsg. von G. Prinzing und D. Simon, München, 1990, pp. 53-70.

Matschke, K.-P., *Fortschritt und Reaktion in Byzanz im 14. Jahrhundert. Konstantinopel in der Bürgerkriegsperiode von 1341 bis 1354*, Berlin, 1971.

Mickwitz, G., *Die Kartellfunktionen der Zünfte und ihre Bedeutung bei der Enstehung des Zunftwesens. Eine Studie in spätantiker und mittelalterlicher Wirtschaftsgeschichte*, Helsigfors, 1936.

Oikonomides, N., *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIII-XV^e s.)*, Montréal – Paris, 1979.

Idem, „Silk Trade and Production in Byzantium from the Sixth to the Ninth Century: the Seals of Kommerkiarioi", in *Dumbarton Oaks Papers*, 40, 1986, pp. 33-53.

Idem, „Le Kommerkion d'Abydos, Thessalonique et le commerce bulgare au IX^e s.", in *Hommes et richesses dans l'empire byzantin*, II, Paris, 1991, pp. 241-248.

Schreiner, P., „Die Organisation byzantinischer Kaufleute und Handwerker", in *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse*, s. 3, 183, 1989, pp. 44-61.

Thiriet, F., *La Romanie vénitienne au Moyen-Âge. Le développement et l'exploitation du domaine colonial vénitien (XII^e-XXV^e siècles)*, Paris, 1959.

Zakythinos, D., *Crise monétaire et crise économique à Byzance du XIII^e au XV^e s.*, Athènes, 1948.

Capitolul VII

EPISCOPUL

Vera von Falkenhausen

Într-o epigramă funebră pentru Mitrophanes, mitropolit de Smirna (a doua jumătate a secolului al IX-lea), virtuţile episcopale ale defunctului prelat sînt celebrate astfel:

Vrei o viaţă sfîntă de monah?
Viaţa lui Mitrophanes îţi va sluji drept pildă.
Cauţi cuvîntul păstoresc cel drept?
Îl vei afla din scrierile sale.
Rîvneşti să-nveţi să-i certi, să-i sfătuieşti
şi să-i îndrumi pe toţi precum un bun părinte?
Urmează elocinţa lui vie şi-nţeleaptă.
Comoara ta să fie pîinea ce-o dai săracului.
Astfel a fost cel care acum soseşte-n cer
lăsîndu-şi umbra trupului sub pămînt.

Aici nu e vorba atît de personajul Mitrophanes, care de tînăr a fost implicat într-o neplăcută campanie de denigrare a patriarhului Methodios şi pe care îl cunoaştem ca autor de comentarii biblice şi de poezie religioasă şi ca susţinător ferm al patriarhului Ignatios în disputele politico-ecleziastice din a doua jumătate a secolului al IX-lea (o luare de poziţie care i-a adus închisoarea, exilul şi, în cele din urmă, chiar anatema papală). În aceste versuri nu prea rafinate, creaţie a unui înalt funcţionar imperial, există ceva în plus: ele enunţă de fapt chintesenţa a ceea ce un bizantin poate spera de la un episcop. Episcopul trebuia deci să-şi fi petrecut o bună parte din viaţă într-o mănăstire şi să fi fost o vreme duhovnic, protector, educator şi părinte al enoriaşilor care îi erau încredinţaţi. În ciuda schimbărilor politice, ideologice şi sociale survenite în Imperiul Bizantin de-a lungul istoriei sale mai mult decît milenare, ceea ce intră în sfera „profilului profesional" al episcopului rămîne aproape nemodificat: experienţa monastică, cultura, capacitatea de comandă şi vocaţia socială sînt mereu apreciate ca trăsături definitorii, de bun augur, ale episcopului ideal, de la Vasile cel Mare, episcop în Cezareea Cappadociei, în secolul al IV-lea, pînă la Visarion, mitropolit de Niceea, în secolul al XV-lea.

Termenul grecesc *episkopos* (episcop), care apare în epistolele Sfîntului Pavel, are o dublă conotaţie, de „supraveghetor" şi de „inspector". Episcopului îi revine aşadar îndatorirea de a-şi supraveghea enoriaşii care i-au fost încredinţaţi. Ca atare, în atribuţiile sale intră atît răspîndirea credinţei, cît şi păstrarea purităţii doctrinei ortodoxe, ca şi pacea socială dinăuntrul turmei sale – „păstor" e o definiţie predilectă a

episcopului –, și tot el are misiunea de a stabili contacte cu alte comunități de creștini. Ca purtători de cuvînt și apărători ai obștilor date lor în grijă, mulți episcopi au sfîrșit ca martiri în timpul persecuțiilor anticreștine. În calendarul liturgic al Constantinopolului sînt comemorați mai mult de cincizeci de episcopi martiri.

Reședința episcopului era de regulă orașul, centru al vieții civile și al administrației imperiale, iar jurisdicția sa se întindea asupra teritoriului citadin. Potrivit canonului al VI-lea al Conciliului de la Sardica (342-343), de o importanță incontestabilă, episcopii nu aveau dreptul să se stabilească în sate sau orășele a căror păstorire spirituală putea fi asigurată de un simplu preot, pentru ca renumele și autoritatea instituției episcopale să nu fie afectate. Așa cum creștinismul se răspîndește urmînd structurile geografice și administrative ale Imperiului Roman, organizarea teritorială și ierarhică a Bisericii reflectă aproape obligatoriu ordinea politică, chiar dacă hotarele diocezelor ecleziastice nu coincid întotdeauna cu cele care delimitează provinciile seculare: în orașe sînt instalați episcopii, și în capitalele de provincii mitropoliții; arhiepiscopii (episcopi care nu depind de mitropoliți) se stabilesc în acele orașe care, dintr-un motiv sau altul, prezintă o importanță deosebită. În sfîrșit, episcopii marilor metropole ale imperiului (Roma, Alexandria, Antiohia) vor dobîndi curînd titlul de patriarh. În concepția ecleziastică bizantină, primatul episcopului de Roma nu se baza pe succesiunea Apostolului Petru, ci pe rangul politic al anticei capitale a imperiului. Din aceleași rațiuni, titularul noului oraș imperial, Constantinopol, va fi propulsat la demnitatea de patriarh încă din secolul al IV-lea. Numai titlul patriarhal al episcopului de Ierusalim (cu începere din secolul al V-lea) se baza pe specificul orașului, ca scenă privilegiată a mîntuirii.

Dacă, din diferite motive, statutul politic al unui oraș sau al unei provincii se schimbă, în general structurile administrative ale Bisericii se adaptează stării de fapt; într-adevăr, potrivit canonului al XVII-lea al Conciliului de la Calcedon, organizarea ecleziastică trebuia să se plieze pe cea politică. Cazul cel mai semnificativ în acest sens e cel deja menționat, al rapidei ascensiuni ecleziastice a capitalei imperiului, Constantinopol. Conciliul din anul 381 îi conferă al doilea loc în ierarhie, dat fiind că el era Noua Romă; Părinții întruniți la Conciliul de la Calcedon (451) merg mai departe, decretînd paritatea de rang între antica și Noua Romă, pentru că aceasta din urmă devenise între timp orașul de reședință al împăratului și al Senatului. Am putea invoca însă numeroase exemple similare, din alte zone ale imperiului. De pildă, cînd Iustinian I își propune să acorde o autoritate mai mare orașului său natal sărac din Dacia și face din el centrul administrativ al prefecturii din Illyricum sub numele de Iustiniana Prima (astăzi Garicin Grad, în Iugoslavia), transformă episcopatul local în reședință mitropolitană (535), și episcopul primește în cele din urmă titlul onorific de vicar papal. Chiar și episcopul de Ravenna (de la sfîrșitul războiului

got sediu al guvernatorilor bizantini ai Italiei) avea să fie înălțat în secolul al VI-lea, prin decret imperial, la rangul de mitropolit cu privilegii speciale, chiar dacă pentru scurtă vreme. Probabil că ambițioșii episcopi locali fac în general presiuni pe lîngă împărați și patriarhi pînă cînd rangul ecleziastic al unui oraș este echivalent cu cel politic, dar la originea acestor operațiuni stau și rațiuni practice: capitalele au de regulă o populație mai numeroasă, situație care impune autorităților religioase exigențe sporite; mai mult, faptul că autoritățile, atît cea seculară, cît și cea religioasă, își au reședința în același oraș poate crea de ambele părți facilități în exercitarea sarcinilor administrative. În orice caz, în toate aranjamentele legate de topografia ecleziastică, ultimul cuvînt îi aparține întotdeauna împăratului.

Conform canoanelor ecleziastice și legilor seculare ale lumii antice tîrzii, misiunea episcopală e definită în linii mari după cum urmează: episcopul trebuie să fie ales de cler și de notabilitățile diocezei sale, confirmat de mitropolit și hirotonisit de doi sau trei episcopi din aceeași circumscripție mitropolitană. În procesul electiv și în hirotoniri sînt interzise simonia și nepotismul, care, în teorie, ar invalida candidatura. În ceea ce privește alegerea mitropolitului, aceasta ține de competența patriarhului, în urma unor propuneri din partea sinodului; în schimb, patriarhul este ales inițial de clerul său, de populația orașului și de mitropoliți, dar, în ultimă analiză – lucru valabil mai ales pentru Constantinopol și Antiohia – de împărat, în urma propunerilor venite din partea mitropoliților. Dacă împăratul are însă un candidat preferat, poate acționa în nume propriu. După hirotonisire, episcopul trebuie instalat, în măsura posibilităților, într-o altă dioceză sau promovat într-un sediu mitropolitan sau patriarhal. În cazul în care se constată că a încălcat normele religioase, morale și juridice, episcopul poate fi înlăturat și, la rigoare, autoritatea seculară poate acționa în consecință ca organ executiv al Bisericii. Episcopului îi este interzis să fie căsătorit și, pe cît posibil, să aibă copii și nepoți: în realitate, dincolo de postulatul castității, persistă temerea că moștenitorii săi după trup s-ar putea îmbogăți pe seama patrimoniului și serviciilor ecleziastice. În interiorul diocezei sale episcopul deține jurisdicție ecleziastică și, cel puțin pînă la un punct, jurisdicție seculară asupra clerului local și asupra călugărilor; îi este însă interzisă categoric imixtiunea în afacerile altor dioceze. Episcopul este obligat să-și stabilească reședința în propria dioceză, să-și viziteze regulat comunitățile și să administreze în mod corect patrimoniul bisericesc, privilegiind cheltuielile făcute în beneficiul săracilor, bolnavilor, orfanilor, văduvelor, deținuților, pe lîngă cele destinate construirii de lăcașuri sfinte. El își exercită mandatul fără a fi plătit, ceea ce înseamnă că are grijă de sine, precum și de clerul diocezei, apelînd exclusiv la veniturile pe care le încasează Biserica. Urmînd exemplul apostolic, este duhovnicul enoriașilor săi și, pentru a face față acestei obligații, el trebuie să posede serioase noțiuni de cultură generală și cunoștințe de bază în materie de credință.

În măsura în care se dovedesc incompatibile cu statutul religios („nimeni nu poate sluji la doi stăpîni"), funcţiile statale – militare, civile sau privind alte activităţi laice (mai ales fiscale) – sînt interzise membrilor clerului. Totuşi, legislaţia iustiniană fixează pentru episcopi atribuţii bine determinate în controlul asupra administraţiei de stat. Împreună cu notabilităţile oraşului (*primates* şi *possesores*), printre care se numără atît datorită funcţiei pe care o deţine, cît şi datorită ponderii, adeseori considerabile, a proprietăţilor bisericeşti, episcopul are dreptul să propună avocatul oraşului şi responsabilul cu aprovizionarea alimentară (*sitones*), dar ţine tot de competenţa sa să controleze activitatea celor doi în plan administrativ. Şi astfel, împreună cu mai sus amintitul său anturaj, trebuie să verifice periodic bilanţul financiar al oraşului, mai exact repartiţia sumelor încasate din venituri între diferite capitole de cheltuieli: construcţii, aprovizionarea cu alimente, întreţinerea apeductelor, termelor, porturilor, podurilor, fortificaţiilor. Nu o dată numele episcopilor apar efectiv alături de cele ale împăraţilor şi guvernatorilor, inscripţionate pe edificii publice, non-ecleziastice. Episcopul e obligat să semnaleze împăratului toate situaţiile în care administrarea efectuată de guvernatori este defectuoasă.

Aceste referinţe normative ne dau o imagine a Bisericii ca organizaţie paralelă administraţiei de stat, o organizaţie care, pe de o parte, reflectă structura teritorială şi ierarhică a imperiului, fără a face parte totuşi din ea, şi, pe de alta, este încă în măsură să funcţioneze acolo unde administraţia de stat lipseşte sau îşi face prea puţin simţită prezenţa. Dacă facem abstracţie de tendinţa tot mai pronunţată de centralizare a Bisericii la Constantinopol (după pierderea Egiptului, Siriei, Palestinei şi Italiei, patriarhatul Noii Rome a devenit Biserica imperiului *tout court*) şi deci de creşterea ingerinţei imperiale în afacerile ecleziastice, aceste norme au rămas în esenţă nealterate în următorul mileniu de istorie bizantină.

Calităţile episcopului ideal, care trebuie să-şi onoreze îndatoririle spirituale şi laice conform normelor descrise anterior, sînt, pe scurt, celibatul, cultura, o conştiinţă socială care să-l împiedice să ignore necesităţile şi problemele diocezei sale şi mai ales o bună doză de curaj şi de prestanţă personală care să-i permită să intervină cu succes împotriva abuzurilor de putere ale autorităţii publice şi ale clasei conducătoare locale. Numărul diocezelor din imperiu ce reclamă serviciile unor preoţi calificaţi este însă mare: se consideră că la sinodul iconoclast din anul 754 au luat parte 338 de episcopi, arhiepiscopi şi mitropoliţi; la al doilea Conciliu de la Niceea, ţinut în anul 787, prelaţii sînt în număr de 365; potrivit unui catalog oficial al diocezelor de la începutul secolului al X-lea, de patriarhatul din Constantinopol depind 51 de sedii mitropolitane, 51 de arhidioceze, 531 de dioceze, chiar dacă unele dintre ele nu se mai află între hotarele imperiului. Dat fiind numărul mare de episcopi solicitaţi, se înţelege de ce nu în toate diocezele vor fi instalaţi candidaţi care să corespundă idealurilor susmenţionate.

Magistratul episcopal și cultura profană

Principala datorie a episcopului bizantin este răspîndirea și conservarea doctrinei creștin-ortodoxe în interiorul și în afara imperiului. Unitatea credinței ortodoxe e receptată ca un sprijin ideologic împotriva eventualelor scindări politice; prin propagarea creștinismului se speră, printre altele, și un efect civilizator benefic asupra practicilor rudimentare ale barbarilor din provincii și ale populații limitrofe. Expresii vizuale ale magistratului episcopal – care, nu întîmplător, prezintă aspecte pur spirituale, dar și eminamente politice – sînt reprezentările episcopilor pe pereții bisericilor: învești mîntați în al lor *omophorion*, cu Biblia în mînă și cu fața către lume. În manuscrisele patristice – care adeseori, în temeiul unei tradiții antice, aveau pe frontispiciu imaginea autorului – apare un episcop, surprins în general în timp ce scrie, așezat la o masă, în maniera în care sînt reprezentați evangheliștii. O variantă răspîndită a acestui gen figurativ este reprezentarea marelui predicator Ioan Hrisostomul (secolele IV-V) ca izvor al înțelepciunii: apa curge dintr-un sul de papirus de pe masa lui de scris, iar cei prezenți o beau. În scenele biografice din *Viețile* sfinților episcopi, aceștia apar mai ales în posturi în care învață, predică, scriu, apără credința sau condamnă idolatria și erezia. În nartexul bisericilor întîlnim de multe ori imagini ale sinoadelor ecumenice, cu episcopi adunați în jurul unei mese, imagini apreciate ca reprezentări ale Bisericii ortodoxe în întregul ei.

Este remarcabil faptul că, o dată cu pătrunderea tot mai accentuată a creștinismului în bazinul oriental al Mediteranei, tinerii cei mai dotați în plan intelectual și literar intră în serviciul Bisericii. Literatura greacă din epoca antică tîrzie ar fi de neconceput fără contribuția unor episcopi ca Vasile cel Mare din Cezareea Cappadociei, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, așa-numiții „ierarhi" care, fiind cei mai populari Părinți ai Bisericii, nu pot lipsi din iconografia nici unui sfînt lăcaș pictat, alături de Eusebiu din Cezareea Palestinei, Athanasios din Alexandria sau Synesios din Cyrene. Pentru a-și onora misiunea, episcopilor li se cere cultură; pentru a veghea asupra purității ortodoxiei ca îndrumători ai comunităților creștine încredințate lor, pentru a le putea ocroti împotriva păgînilor și ereticilor, ei trebuie să dea dovadă de subtilitate și de o putere de convingere cel puțin egale cu ale adversarilor credinței, dacă nu superioare. Or, tocmai cultura elevată și chemarea pentru filosofie și dialectică vor încuraja nu o dată clerul bizantin – și mai ales pe episcopi – să se întreacă în speculații și definiții din ce în ce mai subtile în plan teologic și hristologic, speculații și definiții care sînt apoi disputate – adeseori fără cea mai mică urmă toleranță creștină – în sinoade și concilii, care le acceptă

ca fiind adevărate sau le condamnă ca fiind eretice. Persecuția obligatorie a celor înfrînți, cu alte cuvinte a celor din aripa non-ortodoxă și a adepților lor impenitenți, va determina, pînă la sfîrșitul Imperiului Bizantin, situații vecine războiului civil.

Părinții Bisericii și episcopii din secolele al IV-lea și al V-lea, care în cea mai mare parte a lor provin fie din clasa dominantă, fie din elita clasei de mijloc, au beneficiat de o pregătire clasică, adică profană – identică, la urma urmei, cu cea a congenerilor lor angajați în administrația statului. În general, chiar în serviciul Bisericii fiind, cu toate scrupulele pe care și le fac – adevărate sau simulate –, ei nu renunță la pasiunea lor pentru literatura antică. Iată de ce și în secolele următoare episcopi și mitropoliți precum Arethas din Cezareea sau Alexandru din Niceea (ambii trăind în secolele IX-X) vor comenta cu același entuziasm autorii Antichității și Sfînta Scriptură. Cînd un personaj ca Leon, mitropolit de Synnada în a doua jumătate a secolului al X-lea, recunoaște în testamentul său cu frivolă remușcare că a neglijat prea des literatura religioasă în favoarea celei profane, pocăința sa nu este, în mod cert, cu totul sinceră. Multe dintre predicile bizantine sînt construite după regulile retoricii antice și conțin trimiteri la texte clasice. În perioada comnenă (secolele XI-XII), cînd Școala Patriarhală de la Constantinopol devine centrul cultural al imperiului, profesorii bisericești dedică o bună parte din producția lor literară propagandei imperiale și taifasului intelectual al exigenților membri ai familiei suveranului și ai curții. La apogeul carierei lor, cînd vor fi instalați într-un scaun mitropolitan, își vor pune talentul retoric în slujba omileticii, pentru edificarea spirituală și morală a diocezanilor lor. Un comentator cultivat al lui Homer, mitropolitul de Tesalonic Eustathios (sfîrșitul secolului al XII-lea), protestează cu atîta ardoare și cu atîta intransigență împotriva viciilor tesalonicenilor, încît va fi expulzat temporar din oraș.

În ciuda încreștinării progresive a vieții culturale bizantine, instrucția nu devine niciodată un privilegiu al clerului; formarea oamenilor culți rămîne în general unitară, un amestec de materii clasice și teologie. Prin urmare, cu excepția ordinelor bisericești care ar fi putut interveni eventual într-o fază ulterioară a pregătirii lor, laicii și clericii instruiți își puteau practic schimba reciproc rolurile. Iustinian I își dedica o parte din timp speculațiilor teologice; iată de ce faptul că un împărat ca Manuel al II-lea (1391-1425) figurează printre teologii bizantini cei mai înzestrați nu rămîne izolat. Pe de altă parte, pare absolut normal ca un cleric precum Constantin Manasses, ajuns mai tîrziu mitropolit de Naupactos (†1187), să compună o cronică în versuri și chiar un roman de dragoste. Astfel, după tradiția bizantină, vor fi devenit episcopi la sfîrșitul zilelor lor și romancierii de vocație ai epocii antice tîrzii, Heliodor și Achille Tatius.

Acest background cultural unitar al elitei ecleziastice și seculare explică faptul că unii laici, care din rațiuni politice trec din serviciul statului direct într-un scaun episcopal sau mitropolitan și chiar în tronul patriarhal – de exemplu fostul *comes Orientis* Efrem, din 527 pînă în 545 patriarh de Antiohia, sau patriarhii de Constantinopol Nectarios (381-397), Tarasios (784-806), Photios (858-867, 877-886) și Constantin Lichudes (1059-1063) –, deși nu beneficiază de o pregătire teologică ulterioară, pot să-și onoreze obligațiile cu indiscutabilă competență. Nectarios și Tarasios vor fi, de altfel, venerați ca sfinți ai Bisericii bizantine. Faptul că împăratul Theophilos (829-842) l-a putut numi ca mitropolit de Tesalonic pe ilustrul matematician Leon Filosoful, care, pentru cunoștințele sale din domeniul științelor naturale, avea să fie chemat și la curtea califului din Bagdad, nu a provocat nici un scandal. Numirea ca mitropolit se datora în parte preocupărilor de a i se garanta marelui erudit, în virtutea meritelor sale științifice, locul cuvenit în societate și un venit corespunzător rangului, dar și necesității de a dărui unui atît de important oraș un demn conducător al Bisericii. Același lucru este valabil și pentru patriarhii Nikephor I (806-815) și Nicolae I Misticul (901-907), care, mai mult sau mai puțin voluntar, își întrerup cariera laică, retrăgîndu-se pentru o vreme într-o mănăstire, pentru a se bucura apoi de înalte onoruri în mediul bisericesc. Probabil că împăratul nu-și putea permite să piardă atîtea personaje titrate, cedîndu-le monahismului, care nu era productiv pentru stat.

Semnificativă sub acest aspect e o măsură atribuită împăratului Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913-959): mîhnit de declinul educației și al științei din imperiul său, numește la Constantinopol patru profesori, dintre care trei sînt înalți funcționari din administrația centrală, iar unul este mitropolit. Aceștia primesc misiunea de a preda tinerilor bizantini filosofia, retorica, geometria și astronomia. Împăratul se îngrijește personal de studenți, invitîndu-i la masă și întreținînd cu ei lungi colocvii, pentru a selecta pînă la urmă dintre ei judecători, funcționari civili și mitropoliți. Informația este importantă deoarece demonstrează că mitropoliții beneficiau de aceeași educație de care aveau parte judecătorii și alți funcționari ai statului și că erau instalați asemenea lor în orașele desemnate de suveran. Culegerile de epistole bizantine – mai ales cele din secolele al X-lea și al XII-lea – ne documentează asupra relațiilor sociale și culturale solide ale acestui grup elitar, ai cărui membri au studiat împreună la Constantinopol, pentru a intra apoi în serviciul statului, urmînd diverse cariere și fiind răspîndiți prin provinciile imperiului. Într-o corespondență epistolară sufocată de banalități, ei se țin reciproc la curent cu nostalgiile și necazurile, cu evenimentele fericite sau nefericite din viața și din carierele lor. Dacă unul sau altul dintre ei are nevoie de susținere politică, știe imediat cine poate interveni cu succes pentru el.

Aşadar, cultura înaltului cler corespunde în general culturii medii a elitei bizantine şi, în funcţie de caz şi de perioadă, se supune aceloraşi fluctuaţii. Există încă episcopi inculţi, ca de pildă eunucul Antonius Paches, mitropolit de Nicomedia, nepot al împăratului Mihail al IV-lea (1034-1041), care, avînd o conduită prea puţin episcopală, „purta pe limbă stigmatul muţeniei" [1]. Necioplite şi cu totul neştiutoare de carte erau considerate şi alte rude ale aceluiaşi împărat – ajuns pe tron deşi era de origine modestă –, care ocupau dregătorii înalte în administraţia imperiului. În legătură cu abdicarea forţată a evlaviosului Triphonos, patriarhul de Constantinopol, pe care în anul 931 împăratul Romanos I îşi propusese să-l înlocuiască cu propriul fiu, cronicile relatează următoarele: în mod confidenţial, naivului patriarh i se aduce la cunoştinţă că mulţi mitropoliţi îl consideră analfabet; sub pretextul că asemenea insinuări perfide trebuie reduse la tăcere, i se cere să-şi aştearnă numele şi titlul pe un pergament; ei bine, deasupra lor cancelaria imperială va plasa textul unui act de abdicare. Inventarea unei asemenea farse demonstrează cît preţ se punea pe calităţile intelectuale ale patriarhului capitalei. Nici succesorul lui Triphonos, principele imperial Theophylakt – un ipochimen care întrerupe liturghia festivă de Joia Mare la Sfînta Sofia pentru a nu lipsi de lîngă iapa sa favorită care fătase – nu face parte din intelectualii demni de tronul patriarhal.

Cu toate acestea, în general episcopii bizantini răspund, se pare, cerinţelor culturale proprii misiunii lor. Semnăturile prelaţilor participanţi la concilii, plasate în subsolul respectivelor acte, sînt aproape întotdeauna autografe. Faptul că la primele sinoade se întîmpla ca unii episcopi să se iscălească în latină sau în siriacă dovedeşte varietatea culturală a imperiului, care a fost dintotdeauna plurilingv. Pentru secolul al XIV-lea, de pildă, s-a calculat că mai bine de o pătrime dintre cărturarii bizantini cunoscuţi şi astăzi au fost oameni ai Bisericii: trei episcopi, paisprezece mitropoliţi, şase patriarhi. Lipsesc, din păcate, calculele similare pentru alte secole, dar probabil că ele s-ar fi soldat cu aproximativ aceleaşi rezultate.

Cu cît mai culţi sînt mitropoliţii proaspăt hirotoniţi, cu atît mai puţin încîntaţi par ei să accepte obligaţia de a-şi stabili reşedinţa în îndepărtata provincie. După splendorile şi efervescenţa intelectuală a capitalei, perspectiva vieţii în provincie li se pare de o barbarie insuportabilă. În autobiografia sa poetică, cunoscută sub titlul *De vita sua*, Grigorie de Nazianz (secolul al IV-lea) îşi descrie dioceza cappadociană din Sasima ca pe un canton poştal situat la o răscruce: „E un canton la jumătatea drumului Cappadociei, din care se desfac alte trei drumuri: e lipsit de apă, de iarbă, de orice semn distinctiv; un sat fără orizont, îngrozitor, oribil! Peste tot e colb, vacarm şi un neîncetat du-te-vino

1. Locuţiune bizantină care desemna un mod de vorbire incult (n.t. it.).

de care: văicăreli și gemete, perceptori fiscali, chin și prostie, iar cei care se aciuează aici sînt numai străinii și vagabonzii". Mitropolitul Leon din Synnada, pe care l-am menționat deja, își informează împăratul printr-o epistolă – care probabil că nu a fost expediată în forma în care ni s-a păstrat – cu privire la condițiile precare de viață din dioceza sa din Pisidia: „Nu producem ulei, și ca noi pătimesc toți ceilalți locuitori ai Anatoliei. Pămîntul nostru nu e prielnic culturii viței-de-vie: e situat la prea mare înălțime și timpul de maturare a fructelor e prea scurt. În loc de lemn folosim *zarzakon*, bălegar tratat, materie infectă și rău mirositoare: toate cele de trebuință pentru oamenii sănătoși, ca și pentru cei bolnavi le cerem din thema Thrakesion, din Attalia și chiar de la Constantinopol". Împăratul nu trebuia să îngăduie ca Leon să trăiască hrănindu-se cu orz, cu iarbă și fîn ca un animal, pentru că pămîntul Synnadei nu era bun nici măcar pentru grîu. Pe bună dreptate, probabil, Ioan Mavropodes (secolul al XI-lea), eminent profesor și literat din capitală, primea promovarea în scaunul de mitropolit de Euchaita, în Pont, ca pe un surghiun; și toate se trăgeau, evident, de la faptul că în opera istoriografică redactată de el împăratul nu fusese elogiat îndeajuns. Dezolarea diocezei sale îl oprima. Într-o manieră amintind de Grigorie de Nazianz, poetul său preferat, își va descrie dioceza astfel: „...fără locuitori, fără frumusețe, fără pomi, fără verdeață, fără păduri, fără umbră, totul zace în barbarie și indolență, în locul cel mai lipsit de strălucire și glorie din cîte sînt". Pentru Mihail Khoniates, mitropolit de Atena între 1184 și 1204, orașul său e pur și simplu infernul. În epistolele pe care le expediază prietenilor săi aflați la Constantinopol deplînge sărăcia populației și absența nu doar a cărților și a conversațiilor savante, dar chiar și a unor meșteșugari pricepuți. Mărturisește că se simte ca profetul Ieremia în Ierusalimul distrus de babilonieni. Dat fiind că în Evul Mediu templul Parthenonului a fost preschimbat într-o biserică închinată Maicii Domnului, sediul episcopal de pe Acropole îl face să simtă cu și mai mare durere că „epoca pasiunii pentru știință și a tumultului înțelepciunii a trecut, pentru a face loc unui timp neprielnic Muzelor".

Nu deținem totuși nici un element din care să reiasă că episcopii s-ar fi preocupat de stimularea vieții culturale din orașele lor, bunăoară a sectorului școlar, pentru a reduce discrepanța dintre centrul imperiului și periferie. E drept, printre competențele lor nu era inclusă și educația. Nu este mai puțin adevărat că majoritatea episcopilor se îngrijeau de educația unuia sau a mai multor nepoți – în viața culturală bizantină figura „nepotului de episcop" e aproape o instituție –, dar în general acești tineri studiau în capitală. De altfel, pentru cei mai mulți episcopi și mitropoliți orice pretext pentru o călătorie la Constantinopol era bine venit: participarea la sinoade, rezolvarea afacerilor diocezei cu administrația centrală sau oficiile patriarhale, intervențiile pe lîngă suveran în favoarea unor diocezani și așa mai

departe; o dată ajunși în capitală, încercau să-și amîne plecarea cît mai mult cu putință, uneori cu anii. Iustinian avea să ia măsuri împotriva episcopilor care se deplasau prea des la Constantinopol, iar mai tîrziu avea să fie promulgat un decret prin care episcopilor li se interzicea să lipsească din diocezele lor mai mult de șase luni. Măsura a fost contestată de amintitul Leon din Synnada pe considerentul că – date fiind condițiile de călătorie din Evul Mediu – vizitele pe care episcopii din diocezele mai îndepărtate le efectuau în capitală ar fi fost prea scurte. În orice caz, toate dispozițiile legislative și ecleziastice legate de obligativitatea prezenței episcopilor în diocezele lor s-au dovedit complet inutile; mai mult, începînd cu secolul al XII-lea, cînd provinciile Asiei Mici se vor vedea rînd pe rînd cucerite de turci, vor fi tot mai numeroși episcopii care își vor stabili reședința curentă la Constantinopol, sub pretextul – justificat adeseori, dar nu întotdeauna – că nu pot ajunge în diocezele lor din cauza stării de război sau că diocezele lor au căzut deja în mîinile inamicului. La adăpostul comod al capitalei, episcopii iau parte la reuniunile așa-numitului sinod permanent (*synodos endêmousa*) și dezbat, oral sau în scris, problemele teologice și politice ale vremii. Magistratul episcopal se concentrează și se reduce așadar tot mai mult la Constantinopol și împrejurimile lui.

Operele de binefacere și îndatoririle pastorale

Unul dintre cele mai agreabile texte literare bizantine este așa-numitul *Strategikon* al lui Kekaumenos. Cuprinde, în sinteză, bilanțul unei vieți, semnat de un general retras la pensie (în a doua jumătate a secolului al XI-lea), redactat sub forma unei *epistula admonitoria* către fiul său. Citățm: „Dacă vei fi admis în ierarhia ecleziastică pentru a deveni măcar mitropolit sau episcop, nu accepta să fii ales pînă cînd, prin post și priveghere, nu vei primi revelația Înaltului și nu vei dobîndi deplina încredințare că la mijloc e voia Domnului. Dacă revelația divină va întîrzia să ți se arate, nu te pierde cu firea, fii tare și cu smerenie înaintea lui Dumnezeu, și vei vedea. Atîta doar, viața ta să fie fără pată și mai presus decît ispitele care te încearcă la tot pasul. Dar oare de ce vorbesc de o mitropolie numai? Dacă va fi să urci în scaunul patriarhal, fără să fi primit în prealabil semn divin, să nu care cumva să îndrăznești să iei în mîini cîrma sfintei Biserici a lui Dumnezeu. Dar, în sfîrșit, dacă vei fi hirotonisit ca patriarh, să nu te umfli în pene, înconjurîndu-te cu lăncieri, și să nu strîngi averi: să nu îți umble gîndul la aur, la argint și mese prea îndestulate: grija ta să fie pîinea orfanului și a văduvei, spitalele, eliberarea prizonierilor de război și pacea; rămîi alături de cel slab, nu aduna o casă după alta și pămînt după pămînt și nu răpi nimic de la aproapele, spunîndu-ți că «nu pentru fiii mei agonisesc toate acestea, ci pentru Dumnezeu și pentru

biserica mea». Am întîlnit preoți care vorbeau astfel și m-am cutremurat de cîtă viclenie dă dovadă diavolul, știind ca nimeni altul să ne amăgească prin cei care doar simulează milostenia. De-aceea vin și-ți spun că Sfîntul Nicolae, Sfîntul Vasile și atîția sfinți din cei care au viețuit pe fața pămîntului au dăruit întreg avutul lor săracilor, propovăduind viața în curățenie; și-acum că sînt în ceruri, crezi oare că au ei vreo trebuință ca nevoiașul să fie jefuit?... Zi și noapte gîndul tău să fie întors spre Dumnezeu, spre întărirea săracilor, ca și a celor cu stare".

Pentru acest venerabil și înțelept militar, care și-a slujit imperiul în toate regiunile în care a fost trimis; care mai mult ca sigur nu iubea capitala; care a exclus cu desăvîrșire din cuprinsul tratatului său problemele cu caracter teologic și dogmatic, episcopul, mitropolitul, patriarhul rămîn înainte de toate păstori de suflete, care nu pun la îndoială vocația lor divină și sînt chemați să se dăruiască trup și suflet zidirii spirituale și serviciului social pentru binele diocezanilor lor. Din text se poate deduce că majoritatea preoților pe care i-a cunoscut Kekaumenos erau preocupați mai mult de propria carieră și de propria prosperitate decît de asistența nevoiașilor și de protecția lor. Se pot stabili unele corespondențe între această judecată a lui Kekaumenos și testamentul mitropolitului Leon din Synnada de la începutul secolului al XI-lea. Cu vădită autoironie, Leon se învinuiește de a fi recitat psalmii fără cuvenita participare interioară, de a fi neglijat rugăciunile, de a fi trîndăvit zile întregi, de a fi străbătut călare piața, cu aroganță, fără să ia în seamă rugămințile săracilor și bolnavilor, de a fi benchetuit în timp ce alții pătimeau de foame: într-un cuvînt, pentru Kekaumenos, un asemenea om ar fi trecut drept un veritabil antiepiscop!

Deja în epoca antică tîrzie (o dată cu lenta decădere a administrației municipale și ruinarea progresivă a finanțelor statului), asistența săracilor reintră printre competențele Bisericii: mulți episcopi se consacră acestei îndatoriri cu seriozitate și zel: patriarhul constantinopolitan Ioan Hrisostomul (397-404) nu numai că reduce cheltuielile de reprezentare ale bisericii sale, folosind economiile rezultate pentru construirea unor spitale în capitală (printre acestea numărîndu-se și o leprozerie), dar, înainte de toate, își dedică neobișnuitul har de predicator cauzei creștine a iubirii față de aproape. În omiliile sale, marele ierarh încearcă să trezească în auditoriu conștiința civică, determinîndu-l să renunțe la lux și la podoabe pentru ajutorarea săracilor. Multe secole mai tîrziu, Athanasios, patriarh de Constantinopol din 1289 pînă în 1293 și apoi din 1303 pînă în 1309, va fi supranumit de contemporanii săi „noul Hrisostom", cu toate că elocința sa lăsa de dorit. Athanasios predică și el împotriva lăcomiei, avariției, huzurului și corupției constantinopolitanilor; întinde mese pentru săracii și fugarii care se refugiaseră în valuri în capitală, părăsind în grabă regiunile imperiului cotropite de turci, și participă personal la distribuirea alimentelor. Același lucru ni se povestește despre episcopul Theleptos

din Philadelphia (1284-1324/1325), care se bucura de stimă printre contemporanii săi. Distribuirea hranei pentru săraci, construirea de spitale, operele de caritate în favoarea văduvelor, orfanilor, deținuților sînt *topoi* literari predilecți și aproape obligatorii ai hagiografiei episcopale. Un patriarh de Alexandria, Ioan, căruia îi va fi atribuit epitetul „cel Milostiv" (600-610), după alegerea sa în funcție avea să facă recensămîntul săracilor din orașul său și să hrănească zilnic 7.500 dintre ei. Despre sfîntul episcop Theophilakt din Nicomedia (prima jumătate a secolului al IX-lea) citim că nu era zi de sîmbătă în care să nu spele cu propriile mîini bolnavii din spitalul pe care el însuși îl construia.

În plus, de la un episcop „bun păstor" se aștepta să-i apere pe cei slabi în fața celor puternici și, în caz de război, să-și apere turma în fața dușmanilor. Cum episcopul nu avea dreptul să lupte și nici să ucidă – în Bizanț nu a existat niciodată un echivalent al preotului războinic, tipic pentru Europa Occidentală a Evului Mediu –, arma sa principală rămînea *parrhêsia*, libertatea cuvîntului în fața celor puternici. Aceștia puteau fi împărați sau comandanți ai armatelor inamice, dar de regulă erau agenți fiscali sau judecători, militari sau aristocrați autohtoni. Atît istoriografia, cît și hagiografia bizantină abundă în informații legate de episcopi care „se expun" prin activitatea lor pastorală: episcopi care intervin pe lîngă judecători și guvernatori în favoarea celor condamnați pe nedrept, episcopi care bat drumul Constantinopolului pentru a obține facilități pentru diocezele lor, episcopi care în situații de război refuză să-și abandoneze sediile din orașele amenințate, chiar și după ce comandanții militari fug, pentru a împărtăși cu turmele lor de credincioși toate ororile cotropirii inamice (cum se întîmplă bunăoară cu marele filolog Eustathios din Tesalonic), sau episcopi care se predau voluntar dușmanilor ca ostatici în numele orașelor lor, cum face Theleptos din Philadelphia.

Pentru raporturile sale cu autoritățile statului, în general era avantajos ca episcopul să provină din elita socială și să poată conta pe relații influente la Constantinopol: rude, prieteni, colegi de studii. În felul acesta el putea pur și simplu să sară peste lungul *iter* procedural și să-și prezinte nemijlocit doleanțele în fața autorității competente sau a împăratului și, totodată, să dispună de o protecție eficientă împotriva unor eventuale amenințări sau presiuni din partea mai-marilor locali. Așa se face că Synesios din Cyrene, un aristocrat bogat și erudit, bine introdus în capitală, care din 411 pînă în 414 este episcop de Ptolemais, în Pentapolisul african, își poate permite să-l înfrunte deschis pe Andronic, un guvernator corupt, și să-l excomunice. Împotriva agresorilor din afară – în cazul de față tîlharii nomazi ai deșertului – Synesios poate mobiliza la rigoare cîteva detașamente de luptă formate din coloni ai Bisericii; dar, fapt într-adevăr decisiv, grație înaltelor sale contacte constantinopolitane poate obține la cerere

trimiterea unor trupe regulate. Synesios își îndeplinește astfel misiunea în spiritul unui iluminat patronat roman.

Amintitul mitropolit de Atena, Mihail Choniates, dispune și el de relații influente în capitală, pe care le poate oricînd reactiva în interesul diocezanilor săi: are acces chiar la împărat. Adresează nenumărate cereri pentru o politică de impunere fiscală echitabilă; solicită ajutor împotriva piraților care devastează coastele marine ale diocezei sale și îi răpesc locuitorii; denunță, în spiritul legislației iustiniene, abuzul de putere al marilor proprietari de teren locali, al funcționarilor imperiali, al militarilor. Tot ceea ce întreprinde se soldează însă cu succese modeste, deoarece puterea constantinopolitană nu este în măsură să acționeze eficient în provincie. Mitropolitul de Corint, Nicolae, coleg și corespondent al lui Mihail, avea să plătească cu viața temerarele sale inițiative împotriva unui magnat local.

Parrhêsia se dovedește rareori profitabilă, mai ales cînd este îndreptată împotriva suveranului însuși. De acest lucru se va convinge patriarhul Arsenios (1255-1259, 1261-1265), destituit și exilat pentru că l-a excomunicat pe împăratul Mihail al VIII-lea, vinovat de orbirea și suprimarea tînărului său asociat la domnie. Îi vor suporta consecințele și episcopii care, cum se întîmplă frecvent în cazul unor revolte, se interpun ca mediatori între împărați și rebeli. Theodoros Krithinos, mitropolit de Siracuza, est. exilat atunci cînd îi reamintește acelui fanatic al legii care e Theophilos (829-842) că și-a călcat legămintele sacre prin care îl asigura pe un presupus uzurpator că nu va fi persecutat. Dovedind mai puțin curaj decît episcopul sicilian, mitropoliții de Chalkedon, Heracleea și Koloneia rămîn neputincioși și muți la orbirea lui Romanos al IV-lea (1071), monarhul întemnițat a cărui inviolabilitate o garantaseră.

Dacă ne aruncăm privirea asupra destinului milostivilor episcopi enumerați pînă în acest moment ni se dezvăluie o privelițte dezolantă: Ioan Hrisostomul, Arsenios și Athanasios I sînt înlăturați din funcție; Theophilakt din Nicomedia, Theodoros Krithinos și Mihail Choniates mor în exil; Nicolae din Corint e orbit și apoi azvîrlit în gol de pe o stîncă din Nauplia; Eustathios din Tesalonic e luat prizonier de normanzi și în schimbul eliberării sale trebuie să plătească o sumă considerabilă; chiar și Synesios, cu toate succesele pe care le-a repurtat, pare să fi întîmpinat dificultăți în ultimii ani ai episcopatului său. Să fii un „bun păstor" era, în mod evident, periculos și frustrant.

Doar episcopii morți pot obține izbînzi reale, cu condiția să dobîndească cununa sfințeniei. În acest sens ar trebui probabil să înțelegem cultul unui sfînt drag bizantinilor, Sfîntul Nicolae din Myra, pe care Kekaumenos îl cita ca exemplu pentru episcopi. Este mai puțin important faptul că sfîntul amintit nu e ușor de plasat într-o epocă. Mai exact, ne confruntăm cu un fenomen de contaminare între două personaje omonime, un episcop de Myra (secolul al IV-lea) și un stareț din Sion, ulterior episcop de Pynara, o localitate din apropierea Myrei (secolul al VI-lea).

În secolul al XI-lea s-a produs fuziunea într-un singur personaj – de fapt, în cel „adevărat" –, Nicolae din Myra. În *Viețile* sale, în culegerile cu minuni care îi sînt atribuite și în reprezentările sale iconografice Sfîntul Nicolae ne este înfățișat ca prototip al sfîntului episcop: elev strălucit, obține rînd pe rînd obișnuitele avansări în ierarhie: va fi diacon, preot, episcop; combate cultele păgîne. Deosebit de eficiente se dovedesc intervențiile sale în beneficiul săracilor: oferă o dotă substanțială pentru trei surori al căror tată le-a hărăzit prostituției; cînd foametea lovește Myra, el îndrumă spre portul orașului înfometat multe nave încărcate cu cereale, dintre cele care călătoresc dinspre Alexandria spre Constantinopol; salvează de la pedeapsa capitală trei cetățeni din Myra, victime ale unei erori judiciare; intervine cu succes pe lîngă suveran și pe lîngă eparhul Constantinopolului împotriva condamnării a trei generali, pe nedrept acuzați de trădare. Sfîntul Nicolae din Myra oferă deci tot ceea ce se așteptă de la un episcop: asistență săracilor, hrană celor flămînzi, protecție celor persecutați, și, dat fiind că nu pot exista obstacole în calea unui sfînt adevărat, el își demonstrează uluitoarele însușiri taumaturgice liniștind o mare cuprinsă de furtună și împotrivindu-se asalturilor flotei arabe. Cultul Sfîntului Nicolae se bucură de o nestinsă veneratie în Biserica bizantină și după anul 1087, cînd cîțiva marinari din Bari îi fură moaștele pentru a le strămuta în Italia; la puțină vreme după aceea, Myra va fi cucerită de turci.

Oficiul episcopal și îndatoririle politice

În general, episcopii bizantini respectă canonul prin care oamenilor Bisericii li se interzic atît serviciul militar, cît și asumarea de funcții în stat. Chiar dacă izvoarele documentare vorbesc despre episcopi care luptă cu arma în mînă contra sarazinilor, care ucid în războaie și care sînt suspendați din funcție pentru aceasta, e limpede că, în ciuda încălcării ei, interdicția rămîne pe rol. Același lucru este valabil în ceea ce privește preluarea de sarcini în administrația civilă; la sfîrșitul secolului al XI-lea apar periodic mitropoliți (de pildă Ioan din Side sub împăratul Mihail al VII-lea sau Phocas din Philadelphia sub Ioan al III-lea Vatatzes) care îndeplinesc funcția de *paradynasteuontes*, echivalentă într-un fel cu cea de președinte de consiliu; și în acest caz este însă vorba, în mod cert, de excepții. În general, se menține demarcația rigidă dintre cariera statală și cariera ecleziastică.

Aceasta nu înseamnă nicidecum că episcopii erau constrînși să nu se implice în treburile politice; din contră, rolul pastoral era indisolubil legat de politică; mulțumită autorității lor ecleziastice și importantelor funcții de control asupra administrației provinciale conferite de legislația iustiniană, episcopii – mai ales pe timp de război – erau în mod

necesar implicați în disputele politice ale diocezelor lor. În plus, datorită bogăției (uneori impresionante) a bisericilor lor, episcopii erau asimilați automat „celor puternici" din provincii. Dat fiind că, în principiu, ei nu puteau fi înlăturați din funcție, spre deosebire de alți funcționari sau de guvernatori, care, de regulă, prestau un serviciu de doar cîțiva ani în provinciile în care fuseseră repartizați, în general episcopii cunoșteau mai bine locul și aveau o percepție mult mai clară asupra situației diocezelor lor. Fiind niște adevărate puncte de referință pentru diocezanii lor, în momentul în care se declanșau conflicte între administrația imperială și populația locală episcopii își asumau, vrînd-nevrînd, rolul de mediatori și adesea suportau ei înșiși consecințele, întrucît îi puteau nemulțumi atît pe unii, cît și pe ceilalți. De pildă, cum ar fi trebuit să se comporte un episcop dacă în provincia sa izbucnea o răscoală? Dacă îndemna la rezistență împotriva răsculaților, se expunea riscului de a fi lapidat de rebeli, împreună cu toți susținătorii săi. Dacă trecea însă de partea insurgenților, se putea aștepta la ce era mai rău în cazul în care împăratul ieșea învingător. În astfel de situații, mulți episcopi bizantini au sfîrșit prin a fi exilați, orbiți, mutilați, uciși. A treia cale, de a rămîne în afara evenimentelor, nu era întotdeauna practicabilă.

Se înțelege deci de ce împărații aveau tot interesul să controleze alegerile episcopilor: nu numai dregătoriile statului, dar și reședințele ecleziastice trebuiau încredințate unor persoane de încredere. Cu toată opoziția patriarhului, Nikephoros II-lea Phocas (963-968) promulgă o lege care îi dă împăratului mînă liberă în numirea episcopilor. Succesorul său se va vedea nevoit să o anuleze, dar, în ciuda controlului imperial, ea va rămîne în vigoare. Se pare însă că ocuparea diocezelor sufragane va ține în continuare de competența mitropoliților și a notabilităților locale. Aici primau interesele locale și, mai ales la periferia imperiului, de exemplu în acele provincii în care marea masă a populației nu cunoștea limba greacă, era recomandabil ca, în primul rînd din rațiuni lingvistice, să fie privilegiați în alegeri candidații originari din aceeași dioceză sau care locuiau acolo de mai multă vreme. Un exemplu: în secolul al V-lea, patriarhul de Ierusalim numește ca episcop al nomazilor sarazini din deșertul palestinian, abia încreștinați, pe unul dintre șeicii lor.

În alegerea mitropoliților însă împăratul avea ultimul cuvînt. Se pare că la numirea lor proveniența teritorială nu juca nici un rol; la fel se întîmpla și în cazul guvernatorilor provinciilor și al funcționarilor ce aveau funcții administrative importante; ei erau instalați în diocezele pe care suveranul le desemna fără să țină cont de relațiile și interesele locale. Astfel, un cleric din Argos putea deveni mitropolit de Niceea; unul care provenea din anatolianul Lampe putea fi hirotonisit în Ochrida. Dacă trecem în revistă originea mitropoliților menționați în acest studiu (în măsura în care o cunoaștem), traversînd întregul teritoriu al imperiului, tabloul care ni se prezintă e cît se poate de

variat: Arethas din Cezareea (în Cappadocia) provine din Patras (în Pelopones); mitropoliții de Tesalonic Leon și Eustathios sînt de origine constantinopolitană, dar Eustathios e numit inițial pentru postul din Myra; Mihail Choniates, mitropolit de Atena, s-a născut și a crescut la Chonai, în Anatolia; Theoleptos de Philadelphia, la Niceea. Similar cu ceea ce se petrece în jurul demnităților statale, în ceea ce privește mediul mitropolitan constatăm existența unor clanuri familiale ai căror membri își adjudecă succesiv sau simultan cele mai înalte poziții în administrația ecleziastică din diverse zone ale imperiului; Alexandru din Niceea și Iacob din Larissa (secolul al X-lea) sînt frați, ca de altfel și mitropoliții de Side și de Ankara sub domnia lui Mihail al IV-lea (1034-1041). Adesea nepoții mitropoliților urmează cariera unchilor care i-au educat; amintitul mitropolit de Euchaita, Ioan Mavropodes, e nepotul episcopului de Claudiopolis și al arhiepiscopului Leon al Bulgariei; unchiul mitropolitului de Chonai e mitropolit de Patras (secolul al X-lea); Theodor din Side și nepotul omonim, titular de Sebasteia, sînt cunoscuți ca autori de lucrări istorice care, din păcate, nu au ajuns pînă la noi. Se întîmplă ca nepotul să fie ales aproape ca moștenitor al funcției unchiului său, cum s-a întîmplat cu Nikephor Crisoberges, numit mitropolit de Sardes. Axul în jurul căruia gravitează misiunile ecleziastice (în care interesele economice puse în joc sînt mari, dacă luăm în calcul bogăția fabuloasă a multor dioceze) este Constantinopolul; acolo pretendenții și-au urmat studiile; acolo, în capitală, s-au remarcat în mediul clerical; acolo, în climatul curții imperiale sau în cel al Sfintei Sofia, și-au creat un lobby în măsură să le susțină candidatura în fața suveranului. Se pare că, în pofida severelor interdicții canonice, în distribuirea reședințelor mitropolitane simonia era la ordinea zilei, chiar și la cele mai înalte niveluri ecleziastice.

Dacă, dintr-un motiv sau altul, noii mitropoliți înșelau așteptările împăratului, ei nu puteau fi schimbați pur și simplu (de parcă ar fi fost funcționari ai imperiului), dar o înlăturare din funcție era oricînd posibilă. Dacă, din contră, se dovedeau demni de încredere, atunci, în funcție de circumstanțe, le erau atribuite însărcinări care depășeau competențele lor strict episcopale; am vorbit deja despre mitropoliții-*paradynasteuontes*, care administrau afacerile statului pentru unii împărați. Adeseori însă mitropoliților le erau încredințate și misiuni diplomatice, pe considerentul că funcția lor bisericească se bucura de prestigiu și respect pînă în cele mai îndepărtate țări, îndeosebi în Europa Occidentală creștină, dar și pentru că mitropoliții erau oameni instruiți și, la drept vorbind, mai disponibili decît guvernatorii de provincie, în urma cărora figurau în ierarhia onorifică bizantină. În cazul unor solii diplomatice la popoare necreștine, întotdeauna intrau în joc și vocația misionară a mitropoliților, disponibilitatea lor, cel puțin teoretică, pentru colocvii cu caracter religios, în care un om al bisericii era firesc să se simtă în elementul său. În cursul unei

asemenea călătorii diplomatice (în 998, la curtea lui Otto al III-lea, unde se purtau discuții legate de nunta tînărului suveran occidental cu o principesă bizantină), Leon din Synnada ia parte din proprie inițiativă la o lovitură de stat la Roma: contribuie la alungarea pontifului saxon Grigore al V-lea și lansează cu succes candidatura unui antipapă grec, Ioan Philagatos de Rossano, care, de altfel, va fi la scurtă vreme înlăturat la rîndul său din funcție și, mai mult, pedepsit cu neînchipuită cruzime. În corespondența sa cu prietenii din Constantinopol, Leon își relatează cu o plăcere frizînd cinismul experiențele de manipulator de marionete în Roma antică.

Cu ocazia alegerii patriarhului de Constantinopol împăratul face uz într-un mod mult mai autoritar de dreptul său de învestire a ierarhilor. În capitala imperiului, Preafericitul trăia, așa zicînd, ușă în ușă cu suveranul. În alte patriarhate, mai cu seamă la Roma, se întîmpla adeseori – și din pricina distanțelor apreciabile care le separau de orașul imperial – ca un candidat ales pe plan local să fie apoi confirmat de suveran, cu condiția să fie ortodox și să promită că este un om de încredere. La Constantinopol însă nimeni nu putea să devină patriarh sau să rămînă la cîrma Bisericii mai multă vreme împotriva voinței împăratului. O politică ecleziastică absolut independentă, în spiritul papilor medievali, care în general aveau de-a face cu împărați aflați la mare depărtare sau pur și simplu nu aveau de-a face cu nici unul, era cu totul de neconceput pentru confrații lor bizantini. Mai bine de o treime dintre patriarhii de Constantinopol vor fi destituiți – unii chiar de două ori – sau vor abdica mai mult sau mai puțin voluntar. Aceste abdicări se distribuie destul de uniform în diferitele epoci ale istoriei Bizanțului, și nu putem semnala vreo dinastie care să se fi comportat față de patriarhii ei cu mai multă considerație decît altele: Iustinian I (527-565) și Alexios I (1081-1118) vor destitui cîte doi patriarhi fiecare; Andronic al II-lea (1282-1329), nu mai puțin de patru.

În concepția împăratului, patriarhul constantinopolitan „ideal" trebuia să fie ortodox și, mai ales, loial și obedient, pentru că, pe de o parte, ca supremă autoritate ecleziastică a capitalei, avea posibilitatea de a influența starea de spirit a populației (care putea fi determinantă în cazul unor revolte); pe de alta, ca episcop de curte, printre competențele sale se numărau încoronările, nunțile și botezurile din cadrul familiei imperiale. De aceea, prima condiție care se impunea unui candidat pentru a fi ales ca patriarh era ca împăratul să-l cunoască și să-i acorde încredere. Așadar, puteau intra în discuție clericii Sfintei Sofia sau clerul Palatului; duhovnicii împăratului; cucernicii monahi a căror carismă îl impresiona pe suveran; profesorii sau dascălii săi; chiar principii cu sînge imperial, dacă nu aveau ambiții prea mari și erau ușor de manipulat. Doar doi principi imperiali – ca fii cadeți sau frați ai împăratului în exercițiu – ajung în scaunul patriarhal:

Stephanos al II-lea (886-893), fratele lui Leon al VI-lea, și Teophilakt (933-956), fiul cel mai mic al lui Romanos I. În realitate, în ambele cazuri, problema nu era să se găsească un post onorabil în societate pentru progeniturile imperiale, ci ca tronul patriarhal constantinopolitan să fie ocupat de un candidat cît mai docil. Atît unul, cît și celălalt au corespuns așteptărilor respectivilor împărați. În sfîrșit, prototipul patriarhului culant este Vasile al II-lea Komateros, care, după demisia forțată a predecesorului său, a trebuit să făgăduiască în scris împăratului că se va conforma întocmai cererilor sale, chiar dacă ele ar încălca litera legii, și că se va feri să facă lucruri nedorite. Cum era de așteptat, patriarhul Vasile va cădea o dată cu împăratul său.

Cînd apar situații de politică ecleziastică deosebit de delicate sau de complicate și cînd este în joc unitatea imperiului, se recurge la candidați cu experiență în domeniu și dotați cu mare abilitate diplomatică; de exemplu, cînd s-a pus problema lichidării iconoclasmului, a fost adus, direct din cancelaria imperială, Tarasios, care, în ciuda handicapului pe care îl reprezenta alegerea sa non-canonică, avea să se dovedească un tactician strălucit și un om politic versat. Și succesorii săi, Nikephor și Methodios (ambii dăruindu-se cu succes procesului de reorganizare a Bisericii după disputa în jurul icoanelor, fără a distruge prea multe), sînt, în mod cert, patriarhi aleși pe criterii politice. Același lucru se poate spune despre Constantin Lichudes, care, după o remarcabilă carieră în slujba statului, este ales patriarh de Constantinopol (1059-1063) pentru a restabili, în urma exceselor politice ale predecesorului său Mihail Kerularios, raporturile firești dintre împărat și Biserica subordonată lui. Și Ioan al XI-lea Bekkos (1275-1282) va face în repetate rînduri o bună impresie în misiunile diplomatice la care participă ca preot al Sfintei Sofia, înainte ca Mihail al VIII-lea să-l numească patriarh, însărcinîndu-l să pună capăt schismei cu Roma.

Cauzele care stau la originea destituirilor sau abdicărilor corespund celor care determină numirile. În aproape toate cazurile sînt în joc divergențe între împărat și patriarh în chestiuni legate de credință; așa se întîmplă, de pildă, cu patriarhii Anthemios și Eutychios sub Iustinian; cu Germanos I și Nikephor I, care sînt constrînși de împărații lor iconoclaști să abdice; cu Ioan I Bekkos, înlăturat imediat după moartea lui Mihail al VIII-lea (1282) de succesorii acestuia, care nu agreează ideea unirii Bisericilor. În alte cazuri, chestiunile doctrinale pot fi invocate ca pretext pentru a masca unele divergențe politice. Un alt motiv care determină căderea sau abdicarea patriarhilor poate fi alternanța la tron sau chiar apariția unei noi dinastii. La moartea unui împărat încetează și raportul de încredere pe care se baza relația mutuală dintre Biserică și Palat; iată de ce, nu o dată, fiul sau succesorul împăratului defunct își caută un nou partener ecleziastic. Dacă însă cîrma statului trece în mîinile unei noi dinastii, care a eliminat-o pe cea anterioară prin violență, atunci noul suveran, încă nesigur pe

tron, se sprijină adeseori de bunăvoie pe autoritatea recunoscută a patriarhului deja instalat. Evident, dacă se îndoiește de fidelitatea lui, alege unul nou dintre exponenții clerului din anturajul său. Prima cale e urmată de Ioan I Tzimiskes, după asasinarea predecesorului său Nikephor al II-lea Phocas (969); pentru a fi încoronat de respectatul patriarh Polyeuctos, Ioan acceptă să ia asupră-și toate penitențele pe care acesta i le impune. Un exemplu elocvent pentru cea de-a doua cale este cariera celebrului patriarh Photios (858-867; 877-886), cu toate creșterile și descreșterile care o caracterizează. Photios urcă pe scaunul patriarhal ca laic, fiind prin urmare contrar canoanelor; alegerea sa e urmarea înlăturării patriarhului Ignatios de către Mihail al III-lea din cauza unei divergențe de opinii pe teme de politică bisericească. Numirea lui Photios va spori în mod hotărîtor tensiunile din interiorul episcopatului bizantin, pe de o parte, și dintre Roma și Constantinopol, pe de altă parte. Iată de ce Vasile I, cînd accede al tronul imperial în urma asasinării lui Mihail al III-lea (867), se grăbește să-l destituie pe Photios și să-l numească pe Ignatios pentru a-și atrage simpatia partidei bisericești potrivnice predecesorului său. La moartea lui Ignatios, Vasile îl recheamă pe Photios, poate în ideea unei reconcilieri generale sau poate pentru că nu-și putea permite luxul de a renunța la serviciile unui om atît de cult și de dotat. Dar imediat după moartea lui Vasile I (886), fiul său, Leon al VI-lea, îl va exila fără întîrziere pe autocratul patriarh, care îi fusese, de altfel, dascăl, probabil pentru că acesta devenise prea puternic sau prea independent.

Din ceea ce s-a spus pînă acum rezultă că patriarhii de Constantinopol luau parte la viața politică bizantină mai mult ca victime decît ca protagoniști. Mulți dintre ei aveau să-și piardă libertatea și să-și sacrifice cariera militînd pentru ortodoxie. Se putea întîmpla, de asemenea, ca în timp doctrina îmbrățișată de ei să se dovedească a fi în duh ortodox, dar acest lucru nu s-a întîmplat în timpul unui împărat care împărtășea opinii contrare; de fapt, împăratul era cel care hotăra în mod normal ce anume era ortodoxia la Constantinopol. În interiorul spațiului lor de manevră însă patriarhii înzestrați cu talent politic puteau avea un cuvînt greu de spus, fie în alinierea activă la politica împăratului lor, fie în exploatarea slăbiciunilor unui împărat minor sau nesigur. Patriarhul Sergios I a fost, cu siguranță, cel mai important consilier, în același timp politic și ecleziastic, al împăratului Heraclius, și pe durata absenței îndelungate din Constantinopol a suveranului, pricinuită de războiul persan, avea să fie reprezentantul său în capitală. În timpul minoratului lui Constantin al VII-lea, patriarhul Nicolae Misticul a dirijat politica internă și externă a Bizanțului.

Din contră, cînd un patriarh încearcă în mod repetat să modifice regulile jocului politic, el este fatalmente înlăturat. Photios, în cel de-al doilea mandat al său la conducerea Bisericii, se simte atît de puternic și de înzestrat comparativ cu semenii săi, încît teoretizează

chiar o reevaluare a funcției patriarhale. Ideea sa potrivit căreia patriarhul, simbolizînd prin cuvînt și faptă adevărul, este Chipul viu al lui Hristos contrazice concepțiile bizantine tradiționale cu privire la raportul Hristos/împărat/patriarh. O asemenea exaltare a Bisericii din Constantinopol nu putea fi susținută de Leon al VI-lea; Photios a trebuit să plece.

În sfîrșit, înlăturat va fi și Mihail Kerularios (1043-1058), care, deși este mai puțin rafinat decît Photios, își arogă prerogative imperiale bătătoare la ochi, permițîndu-și, printre altele, să poarte încălțări purpurii. În tinerețe, Mihail a luat parte la o conjurație împotriva împăratului Mihail al IV-lea, eroare pentru care a fost silit să se retragă la mănăstire. Cînd va urca pe tron Constantin al IX-lea Monomahul, unul dintre conspiratorii de odinioară, acesta îi va aduce călugărului Mihail, drept reparație pentru ratarea carierei sale laice, numirea ca patriarh de Constantinopol, sarcină pe care Mihail va încerca să o politizeze cît mai mult posibil. Împotriva voinței împăratului, în timpul tratativelor cu Roma pentru unirea Bisericilor (1053-1054), patriarhul va provoca ruptura cu trimișii romani, demonstrînd un puternic simț demagogic. Apoi, în timpul unei revolte a generalilor împotriva lui Mihail al VI-lea, patriarhul se erijează în arbitru al imperiului: se arată dezamăgit și iritat cînd Isaac I Comnenul, la a cărui alegere a contribuit el însuși, nu-i acordă spațiul politic la care Mihail se aștepta. Împăratul se vede nevoit să-l destituie pe incomodul patriarh, dar chiar și din exil influența lui Mihail asupra populației din Constantinopol rămîne atît de puternică, încît împăratul Isaac va trebui să abdice în favoarea unei rude a patriarhului destituit.

Cu excepția lui Mihail Kerularios, care, cu setea lui de putere și cu recunoscutele sale capacități de acțiune politică, lasă mai mult impresia unui împărat ratat decît a unui patriarh tipic, episcopii bizantini au în general atîta putere și atîta libertate de mișcare în cîmp politic cîtă le acordă din cînd în cînd împărații și administrația statală. În ultimele secole episcopii își pot face simțită influența asupra politicii bizantine în grup, și prin grup înțelegem „sinodul permanent" (*synodos endêmousa*), care, sub președinția patriarhului, se reunește la Constantinopol de mai multe ori pe săptămînă. Participanții cu drept de vot sînt toți mitropoliții și arhiepiscopii prezenți în capitală, ca și înalții funcționari ai administrației patriarhale. Aici se discută și se deliberează chestiuni teologice și canonice, probleme legate de raportul dintre Biserică și împărat și mai ales numiri și destituiri de patriarhi, mitropoliți, arhiepiscopi. Dorința de a participa la sinod, de a avea un cuvînt de spus în adjudecarea unor posturi rentabile, de a obține măcar un profit minim, toate acestea, evident, sporeau impulsul mitropoliților de a poposi la Constantinopol cît mai des și cît mai mult timp cu putință.

În ultima treime a secolului al XI-lea, cînd mulți mitropoliți anatolieni vor fugi din calea turcilor pentru a se refugia în capitală, deseori rămînînd aici ani de zile înainte de a se întoarce în diocezele lor, influența politică a sinodului pare să sporească. Sărăciți prin pierderea diocezelor încredințate lor, constrînși la inactivitate în Constantinopol, mitropoliții frustrați se dedică manifestărilor sinodale. Nu e deloc întîmplător faptul că, în revolta împotriva împăratului Mihail al VII-lea Ducas (1078), mitropoliții nemulțumiți joacă un rol hotărîtor și că în aclamarea succesorului său la tron, Nikephor al III-lea Botaniates, sinodul apare pentru prima oară în istorie ca o adunare „constituantă", alături de Senat și înaintea poporului din Constantinopol. În numele sinodului, mitropoliții pot exercita presiuni nu numai asupra patriarhilor, ci chiar asupra împăratului.

Aproximativ în aceeași epocă (sfîrșitul secolului al XI-lea) apare în pictura bizantină un nou model iconografic de sfînt episcop, care, cu trecerea timpului, va deveni un element standard al decorației absidale. În registrul inferior al peretelui absidal sînt reprezentate două procesiuni de episcopi, avansînd dinspre stînga și dinspre dreapta, convergent, spre centrul absidei, unde este altarul. Episcopii, adînciți în rugăciune tăcută, înaintează spre altar, ușor aplecați în față; poartă cu ei suluri cu înscrisuri, în general excerpte din liturghia Sfîntului Vasile sau a Sfîntului Ioan Gură de Aur. Numărul și identitatea episcopilor reprezentați variază în funcție de biserică, de epocă și de regiune, pe cînd cei trei „ierarhi" și Athanasios din Alexandria sînt omniprezenți. Această concepție iconografică nouă asupra sfinților episcopi ca sobor ar putea fi corelată cu conștiința de grup specifică și abia închegată a mitropoliților „sinodului permanent".

Autoritatea episcopală și idealul monastic

În epigrama prezentată la începutul acestui studiu se spune despre mitropolitul Mitrophanes că a fost un monah exemplar. Este un elogiu simptomatic, întrucît în majoritatea cazurilor episcopii își începeau cariera ecleziastică îmbrăcînd rasa călugărească sau cel puțin își petreceau în mănăstire o parte din viață. Acest aspect are o adîncă tradiție în Biserica bizantină. Faptul că atîția episcopi provin din sînul mănăstirilor nu se bazează pe un imperativ de natură canonică, ci pe concepția bizantină conform căreia calea care duce nemijlocit la Dumnezeu trece prin asceza monastică. O dată ce religia creștină va fi însă recunoscută oficial în Imperiul Roman, posibilitățile de martiriu scad; prin urmare, cea mai sigură cale spre desăvîrșire rămîne martiriul voluntar al asceților, care, refuzînd bucuriile și plăcerile acestei lumi, pătimind de pe urma supliciilor la care se supun de bunăvoie, duc o viață contemplativă, dăruită lui Dumnezeu. După o asemenea experiență, un episcop

poate să lucreze în lume după voia Domnului. În acest sens au interpretat, de pildă, primii Părinți ai Bisericii (Vasile și Grigorie de Nyssa) viața lui Moise, căruia, după anii petrecuți în pustie, i se va arăta Dumnezeu în rugul aprins, după care profetul își va îndeplini misiunea în mijlocul poporului său. Mediul monastic conferă deci autoritate spirituală episcopului. Există însă, pe lîngă toate acestea, un motiv de ordin pur parctic: în timp ce clericii bizantini de rang inferior sînt de regulă căsătoriți, funcția episcopală presupune celibatul; or, candidații care corespund acestei obligativități pot fi găsiți mai ales printre călugări și eunuci.

Și totuși, mulți călugări convinși de vocația lor monastică refuză învestitura episcopală atunci cînd le este oferită, fie pentru că – asemenea lui Grigorie de Nazianz – nu vor să renunțe la viața în rugăciune, fie pentru că nu vor să se lase încadrați în structura rigidă a Bisericii organizate, fie pentru că pur și simplu se tem să se compromită printre îndatoririle lumești sau să se întineze practicîndu-le. Refuzul episcopatului sau fuga de el devine chiar un topos al literaturii hagiografice bizantine, ilustrat atît în *Viețile* sfinților monahi care au rămas fideli recluziunii mănăstirești, cît și în cele ale părinților care pînă la urmă nu s-au putut sustrage promovării. Figurile ca aceea a episcopului Georgios de Amastris, în Pont († cca 825), despre care aflăm că renunță spontan la viața în singurătate pentru că nu mai vrea să continue concentrarea egoistă asupra propriei desăvîrșiri spirituale, ci să se dăruiască slujirii aproapelui sînt, totuși, excepții. Așadar, monahismul înțeles ca formă de viață este totodată un preludiu la funcția episcopală și o antiteză a sa, un conflict permanent în istoria Bisericii bizantine.

Chiar de la început, monahismul bizantin a manifestat o puternică tendință anarhică: respinge orașul și civilizația, mesele copioase și cultura antică, dar și autoritatea ecleziastică sau statală; proclamă refugiul în pustie sau în munți unde nu a călcat picior de om, retragerea în vîrful unei coloane de piatră, pentru a trăi acolo, în izolare, o viață dăruită prin liberă voință postului aspru, privegherii și rugăciunii; această existență eroică, ce a stîrnit uimirea generală a contemporanilor, va face ca mulți călugări să nutrească un sentiment de superioritate față de episcopii care aleg adăpostul orașelor, comoditatea termelor și a lecturilor din clasici. Un asemenea antagonism între monahism și episcopat – care va continua să se facă simțit și cînd se vor ridica frumoase chinovii în inima orașelor sau în imediata lor vecinătate și cînd mulți bizantini vor înălța mănăstiri pe propriile proprietăți, pregătiți să se retragă la viața contemplativă – va fi combătut la două niveluri: ideal și material. Pe de o parte, e vorba de primatul moral, pe de alta, de controlul asupra posesiunilor mănăstirești, adeseori enorme. Cu toate acestea, pe plan juridic nu existau ambiguități: nu doar canoanele bisericești, ci și legea civilă confereau episcopilor autoritatea asupra așezămintelor mănăstirești și a călugărilor,

sub toate aspectele privitoare la disciplina monastică și la corecta administrare a patrimoniului mănăstirilor; în practică însă atît o tabără, cît și cealaltă găseau nenumărate subterfugii pentru a ocoli legea și canoanele. Pe lîngă numeroșii episcopi care se îmbogățeau cu dezinvoltură de pe urma proprietăților mănăstirești arondate lor existau și monahi care se sustrăgeau controalelor disciplinare ale unor episcopi cărora nu le recunoșteau autoritatea spirituală. Din acest motiv, numirea ca episcop a unui călugăr punea adesea probleme de ordin practic sau spiritual.

Ioan Gură de Aur, care fusese în tinerețe monah, afirma că asceții care au trăit mai multă vreme departe de lume nu sînt potriviți pentru misiunea episcopală. Opinia sa își găsește confirmarea în *Viața* sfîntului Theodor Sykeotul (secolele VI-VII), venerabil arhimandrit, ales ca episcop de Anastasiopolis (centrul Asiei Mici). Theodor eșuează lamentabil, întrucît nu poate să rezolve problemele practice care intră în sarcina sa: se dovedește incapabil să intervină în mod eficient în confruntarea dintre țăranii asupriți de pe latifundiile ecleziastice și puternicii concesionari, astfel încît se ajunge la vărsare de sînge; ca urmare, episcopul va fi acuzat că a irosit bunurile Bisericii; a existat chiar o tentativă de a fi otrăvit. Între timp, din cauza absenței lui Theodor slăbește și disciplina monahilor din așezămîntul pe care el l-a fondat și l-a condus. Invocînd drept justificare faptul că nu poate sluji în același timp la doi stăpîni – mănăstire și dioceză –, Theodor abdică și se întoarce printre frații săi călugări. Alți monahi deveniți episcopi și patriarhi vor încerca să recurgă la drepturile disciplinare pe care le au asupra vieții monastice, mai ales pentru a stăvili rapida dezvoltare a pseudoascetismului, dar în general nu vor avea cîștig de cauză. Eustathios din Tesalonic scrie un lung tratat împotriva exceselor monahilor, în care face comentarii ironice la adresa stîlpnicilor și a altor oameni sfinți care-și exhibă voluntar plăgile purulente pe care și le-au provocat chiar ei. În momentul în care Athanasios I din Constantinopol, cîndva călugăr trăistar, ajuns episcop, va susține energic virtuțile monastice tradiționale (cum sînt ascultarea și acea *stabilitas loci*), călugării vor trece de partea adversarilor săi, mulți la număr, și ierarhul va fi în cele din urmă constrîns să abdice.

În „clasamentul opțiunilor" bizantinilor de orice rang, călugărul bizar și vehement în trăirile sale mistice, care se bucură de răsplata cerească și de venerația (nu o dată fanatică) a semenilor săi pentru caznele și renunțările de tot felul la care se supune, este mai bine cotat decît episcopul obligat să se confrunte cu problemele practice ale vieții de zi cu zi în slujirea aproapelui. Acest lucru este dovedit, printre altele, de numărul mare de sfinți monahi, față de cel destul de restrîns al sfinților episcopi. Evident, aceștia din urmă stimulau mult mai puțin fantezia contemporanilor lor decît extremiștii, asceții și stiliții care acreditau pe pămînt aspecte din lumea suprafirească. De altfel –

fapt, de asemenea, simptomatic –, există satire bizantine la adresa monahilor care și-au trădat înalta menire, dar nu și la adresa episcopilor.

În concluzie, vom semnala un ultim aspect privind funcția epsicopală în Bizanț și care apare o dată cu declinul imperiului. În timpul cuceririi, mai întîi arabe și apoi turce, cînd militarii fug, iar administrația civilă se destramă, episcopul rămîne adeseori ultima autoritate bizantină care continuă să se opună dușmanilor, negociază capitularea orașului, apără „drepturile" populației locale și încearcă să-i ușureze viața. Nu o dată episcopul rămîne fidel incomodei sale poziții de reprezentant al populației creștine și face tot posibilul pentru a menține contactele cu Constantinopolul. Așa se întîmplă în timpul cuceririlor arabe din Egipt, Palestina, Siria și, mai tîrziu, în timpul progresivei cuceriri a imperiului de către turci. Emoționante sînt isprăvile mitropolitului Matei din Efes, care, între 1340 și 1351, sub dominația turcă, în ciuda ofenselor, piedicilor și agresiunilor îndurate din partea puterii și a populației islamice, a reușit să asigure protecția creștinilor din dioceza sa. Vestita biserică a Sfîntului Ioan a fost transformată în moschee, reședința episcopală a fost sechestrată, iar bunurile funciare confiscate. Obștea creștină a fost redusă la o masă de sclavi și de prizonieri. Fără să se bucure de o reală libertate de mișcare, de o corespondență necenzurată, lovit cu pietre de locuitorii turci, mitropolitul rezistă și nu cedează pînă cînd sinodul patriarhal decide să-l destituie, acuzîndu-l de tendințe eretice. Pînă la căderea Constantinopolului nu mai rămîneau decît o sută de ani.

Referințe bibliografice

Studii cu caracter general

Beck, H.G., *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen, 1980.

Idem, „Kirche und Klerus im staatlichen Leben von Byzanz", în *Revue des études byzantines*, 24, 1966, pp. 1-24.

Idem, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959.

Hussey, J., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford, 1990².

Michel, A., *Die Kaisermacht in der Ostkirche (843-1204)*, Darmstadt, 1959.

Perioada protobizantină

Guillou, A., „L'évêque dans la société médiaterranéenne du VI^e-VII^e siècles. Un modèle", in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 131, 1973, pp. 5-19, retip. în *Idem*, *Culture et Société en Italie Byzantine (VI^e-VII^e s.)*, London, 1978 (Variorum Reprints), II.

Hohlweg, A., „Bischof und Stadtherr im frühen Byzanz", in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 20, 1972, pp. 51-62.

Jones, A.H.M., *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford, 1964, cap. XXII, pp. 873-937, 1362-1390 (trad. it. *Il tardo impero romano*, Milano, 1973).
Liebeschuetz, J.H.W.G., *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford, 1990.
Noethlichs, K.L., „Materialen zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen", in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 26, 1973, pp. 28-59.

Perioada bizantină tîrzie

Macrides, R., „Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period", in *The Byzantine Saint*, ed. S. Hackel, London, 1981 (University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies), pp. 67-87.
Magdalino, P., „The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century", *ibidem*, pp. 51-66.
Talbot, A.-M., „The patriarch Athanasius (1289-1293; 1303-1309) and the Church", in *Dumbarton Oaks Papers*, 27, 1973, pp. 13-28.
Tiftixoglu, V., „Gruppenbildung innerhalb des konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenenzeit", in *Byzantinischen Zeitschrift*, 62, 1969, pp. 25-72.

Artă

Ruggieri, V., *Byzantine Religious Architecture (582-867) its History and Structural Elements*, Roma, 1991 (Orientalia Christiana Analecta 237).
Ševčenko, N.P., *The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art*, Torino, 1983.
Walter, Ch., *Art and Ritual of the Byzantine Church*, London, 1982.

Capitolul VIII

FUNCȚIONARUL

André Guillou

În Europa medievală, Imperiul Bizantin se distingea printr-o trăsătură originală: a fost, înainte de secolul al XII-lea, singurul stat cu un sistem administrativ centralizat, în care inițiativa de la centru ajungea în provinciile cele mai îndepărtate și care timp de mai multe secole a reușit să-și impună voința în fața unor populații diverse ca rasă și ca limbă, uneori chiar cu interese divergente. Prin urmare, numai în Bizanț și, într-o măsură mai restrînsă, în zona musulmană existau agenți care dețineau o parte din autoritatea statului și erau responsabili în fața acestuia.

În ciuda a tot ceea ce s-a scris, acești agenți erau puțini la număr, ceea ce poate părea paradoxal într-un stat teocratic în care împăratul, uns al lui Dumnezeu, era reprezentantul Lui pe pământ. Ca și în monarhiile orientale antice și apoi în statele elenistice, împăratul guverna de fapt prin intermediul membrilor casei sale, care formau un corp comun, primeau ordine de la suveran, fiind aleși în mod direct sau indirect, și care erau obligați formal să urmeze aceste ordine, riscînd altminteri să fie acuzați de insubordonare. Ioan Kataphloron, *bestês* și *notarios ton oikeiakôn*, strateg și responsabil cu organizarea recensămîntului (*anagrapheus*) din thema Smolen, cu noua circumscripție Tesalonic și Serre în Macedonia, primește „din partea preaputernicului și divinului împărat" – după cum consemnează documentul oficial semnat de acesta în 1079 – ordinul de a cerceta actele emise de predecesorii săi, pentru a stabili impozitul datorat de o mică fundație religioasă de lîngă Hierissos, în Chalcidica.

Nu te poți sustrage voinței imperiale. Actele oficiale elaborate în cancelariile imperiale sînt foarte clare: „În virtutea puterii și autorității prezentului *chrysoboullos logos* [document imperial solemn, pecetluit cu o bulă de aur] al Maiestății mele", citim într-un crisobul din 1332 al lui Andronic al III-lea, pentru mănăstirea Sfîntului Ioan Înaintemergătorul de pe muntele Meneceos, „toate acestea [avantajele acordate mănăstirii] vor fi păstrate așa cum sînt, o dată pentru totdeauna, și nu pot fi nesocotite sau încălcate de nimeni, niciodată; oricine – guvernator în exercițiul puterii, agent fiscal sau alt funcționar – va încerca să le încalce într-un fel sau altul va fi acuzat de tentativă ilicită, va fi destituit din funcție, va fi concediat".

Ne putem imagina așadar că imperiul era înțesat de funcționari, slujitori mai mult sau mai puțini zeloși ai statului (*tên douleian tou koinou metacheirizomenoi*).

Trebuie să ne întoarcem însă la concepția asupra domeniului public și a celui privat, pe care istoricii au moștenit-o din Occidentul medieval. Găsim aici o altă caracteristică bizantină originală. În imperiu nu exista o „administrație locală" în sensul actual al termenului, și nici nu poate fi vorba de o acaparare a puterii publice locale de către marii proprietari. Statul era reprezentat în provincii de guvernatorii civili sau militari și de prelați, care, la rîndul lor, depindeau direct de stat. Toți aceștia dispuneau cu siguranță de vreun agent care ar putea fi numit „funcționar". Pentru aspectele esențiale ale acțiunilor lor ei își delegau însă autoritatea notabilităților locale, organizațiilor profesionale grupate în consorții, care purtau în mod colectiv responsabilitatea uneia sau alteia dintre îndatoririle publice în fața reprezentanților statali, cum vor fi apoi comunitățile rurale (*chôria*), însărcinate să perceapă impozite pe raza teritoriilor lor, potrivit ordinelor statului și normelor în vigoare. Așa se întîmplă că, bunăoară, conturile marilor proprietăți laice sau ecleziastice erau stabilite și redactate sub controlul statului și conform regulilor acestuia, de către persoane private cărora le fusese delegată o responsabilitate publică.

Împăratul reprezenta concentrarea întregii autorități publice într-o singură mînă. Prin urmare, pentru că Sfîntul Palat imperial a fost, pînă în secolul al XII-lea, reședința sa și deci sediul guvernului, e lesne de înțeles din ce cauză personalul palatului a avut întotdeauna un rol preponderent printre ceilalți agenți ai puterii. Orice funcție publică era legată de palat. Împăratul guverna statul prin intermediul unor agenți puternic legați de el, printr-o funcție palatină mai mult sau mai puțin onorifică, printr-un titlu aulic care le conferea un anume rang în ierarhie.

Importanța acestei liste de priorități de la curte este excepțională: „Toată faima în viață, care depinde de glorioasa valoare a titlurilor, nu se manifestă pentru spectatori altfel decît prin chemarea, potrivit ordinii impuse a rangurilor, la splendida masă și la rîvnitul banchet al preaînțelepților noștri împărați"; așa scria, în anul 899, Philoteos, autorul unui manual despre ranguri, la Constantinopol. Postul înalt pe care un individ îl ocupă în societatea bizantină și valoarea titlului pe care îl poartă răspund unei ordini prestabilite, cum e natural să fie într-un imperiu care se dorea moștenitorul Imperiului Roman și în care împăratul „încoronat de Dumnezeu" avea, printre alte misiuni, și pe aceea de a menține o asemenea ordine și de a garanta bunăstarea supușilor săi; ordinea (în greceşte *taxis*) face parte din cultul imperial. Conceptul e astfel explicitat de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul în preambulul la a sa *Carte a ceremoniilor*: „Dezordine ar putea fi termenul care să desemneze un corp rău întocmit, cu membrele adunate cît mai bine cu putință, dar lipsite de unitate; același lucru s-ar putea spune despre statul imperial, cînd nu e condus și guvernat cu ordine". Constantin al VII-lea adaugă de îndată că a nu respecta ordinea este echivalent cu a amputa ceea ce e mai important în gloria imperială; cine ar tolera o asemenea stare de lucruri și-ar nesocoti poporul și ar distruge totul.

Recrutarea funcționarului

În anul 384, Quintus Aurelianus Simmacus, eparh al Romei, îi scrie împăratului Valentinianus al II-lea: „Pe viitor ați proceda mai în folosul orașului vostru dacă ați încredința funcțiile celor care nu le-au căutat"; în anul 450, împăratul Marcianus confirmă acest punct de vedere într-o *novella* despre incompetența și necinstea funcționarilor: „[Maiestatea voastră] a pus capăt discordiilor venale dintre funcționari și a dispus, în ciuda lor, ca toate chestiunile private ale Coroanei și cele ale statului să fie gestionate în mod legitim de oameni demni de stimă și înțelepți pentru că știe prea bine că statul nu va fi fericit pînă cînd nu va fi condus de oameni care nu au asemenea ambiții și care îndeobște disprețuiesc funcțiile publice".

Mulți erau atrași de postul de funcționar. Scriitorul Libanios, faimos retor din secolul al IV-lea, își recomandă fiul natural, Cimones, prefectului pretoriului de Orient, Tatianus, cu aceste cuvinte: „Va fi mai mult decît mulțumit de tot ceea ce-i va putea fi dat, pentru că va beneficia de aceeași garanție, indiferent cît timp va dura, fie și numai o lună de zile". Într-adevăr, datorită numărului mare de funcționari, împăratul nu era în măsură să evalueze personal valoarea candidaților și se baza pe recomandările membrilor credincioși ai suitei sale: „Împăratul e un om, zice Ammianus Marcellinus, și nu știe cui trebuie să încredințeze afacerile statului", pe cînd Dumnezeu cunoaște meritele fiecăruia și nu are nevoie să primească recomandări.

Această recomandare de a plăti o anumită sumă (*suffragium*) nu le putea fi de folos candidaților de origine modestă. Presiunea exercitată a luat însă asemenea proporții, încît guvernul imperial a capitulat, limitîndu-se să-i ceară candidatului admis pe baza unei recomandări cincizeci de solizi de aur, iar celui promovat pentru vechime în funcție de la cinci la zece solizi de aur. Se înțelege că această toleranță imperială a dat cale liberă corupției: la nivel înalt, funcțiile se vindeau, iar lucrurile luaseră o asemenea amploare încît, în secolul al VI-lea, Iustinian – ca și Theodosius în secolul precedent – a impus guvernatorilor de provincii, vicarilor lor și altor funcționari de același rang un jurămînt formulat astfel: „Jur că nu am dat și că nu voi da nimic nimănui pentru funcția care mi-a fost încredințată... nici pentru recomandări către împărat, nici pentru recomandări către eparhi sau alți demnitari sau persoane apropiate lor". Trebuie să se știe că suma vărsată de un candidat pentru a obține un post de guvernator de provincie corespunde aproximativ dublului retribuției pe un an; mulți candidați erau nevoiți să se îndatoreze pentru a strînge suma necesară, gata să se refacă ulterior pe spinarea celor administrați de ei.

Succesorii lui Iustinian au încercat în zadar să pună capăt acestei stări de lucruri; sub Leon al VI-lea (886-912) s-a fixat un tarif care lua în considerare vărsarea (sau nu) a unui salariu către cel nou promovat, ceea ce putea fi înţeles ca un împrumut public, iar pentru candidat ca un aranjament pe viaţă. La această sumă se adăugau, firește, drepturile cancelariei, exigibile pentru orice numire sau promovare. Un episod povestit de Constantin al VII-lea Porfirogenetul ilustrează cu cinism operaţiunea condusă de statul bizantin. Un bătrîn sacerdot, pe nume Ktenas, cantor inegalabil al Bisericii Noi din Constantinopol, dispunea de o mare avere. Ktenas dorea să devină protospathar („prim-comis"), demnitate destul de înaltă, pentru a putea îmbrăca *epikoutzoulon*-ul – o mantie de gală – şi a dobîndi dreptul de a se stabili în Lausiakos, o sală a Palatului vecină cu sala tronului, unde se reuneau înalţii funcţionari, fie pentru a fi primiţi de împărat, fie pentru a-l însoţi la vreo ceremonie, şi unde erau locuri rezervate tuturor claselor de funcţionari. Salariul protospatharului ajungea pînă la o livră de aur; preţul rangului era cuprins între douăsprezece şi optsprezece livre. Ktenas a propus să vireze patruzeci de livre, dar împăratul a hotărît că era absolut imposibil ca un preot să devină protospathar. Ktenas s-a oferit atunci să adauge bijuterii şi mobilier în valoare de încă douăzeci de livre. A intervenit pentru el favoritul împăratului, patriciul Samonas. Atunci Leon al VI-lea a cedat. Ktenas a murit doi ani mai tîrziu.

Nu s-a înregistrat nici o schimbare în modul de recrutare a funcţionarilor. Pe lîngă competenţa tehnică, candidaţilor li se cereau o cultură generală care să cuprindă cunoştinţe de artă epistolară sau retorică, dar mai ales cunoştinţe juridice. Conform *Cărţii eparhului* oraşului Constantinopol, iată ce i se cerea la începutul secolului al X-lea celui care dorea să intre în colegiul celor douăzeci şi patru de notari imperiali: „Un notar nu poate fi promovat fără o deliberare şi un vot din partea primicerului [şeful] şi al altor membri ai colegiului de notari. De asemenea, trebuie să cunoască la perfecţie legile, să aibă o grafie excelentă, să nu fie vorbăreţ, nici arogant, să fie bine crescut, caracterul său să impună respect, judecata lui să fie dreaptă, să îmbine educaţia cu inteligenţa, să se exprime cu eleganţă şi să fie un stilist perfect; în absenţa unor asemenea calităţi ar putea fi foarte uşor pus în încurcătură de erorile care pot denatura modul de exprimare sau punctuaţia unui text. Dacă un notar va fi găsit vreodată vinovat de a fi contravenit sub acest aspect legii sau instrucţiunilor scrise emise de autorităţi, răspunderea o vor purta cei care au depus mărturie în favoarea sa [în momentul candidaturii]. Candidatul trebuie să ştie pe de rost cele patruzeci de titluri din cuprinsul manualului [e vorba de *Procheiron*, Codicele abreviat al lui Vasile I] şi să cunoască cele şaizeci de cărţi ale *Basilice*-lor [tot ale lui Vasile I]. De asemenea, trebuie să facă dovada culturii sale generale, fără de care ar putea comite greşeli în redactarea actelor sau erori de stil. I se va acorda timpul necesar pentru a putea

susține proba în deplinătatea facultăților sale fizice și intelectuale. Va concepe un act stînd în fața membrilor colegiului, astfel încît să prezinte garanția că nu vor exista surprize neplăcute din partea sa. Dacă, în pofida acestor precauții, va cădea totuși în greșeală, va fi înlăturat din funcție".

„Iată cum se va proceda la alegere. După depoziția martorilor și examenul candidatului, acesta va îmbrăca mantia pentru a se prezenta în fața ilustrului eparh al orașului [Constantinopol], împreună cu corpul notarilor și cu primicerul lor, care vor jura, invocînd numele lui Dumnezeu și sănătatea împăraților, că nici favorurile, nici intriga și nici vreo legătură de rudenie sau de prietenie nu au facilitat în vreun fel accesul candidatului la ocuparea acestui post, ci numai virtutea, educația, inteligența și capacitățile sale de orice natură. O dată îndeplinită formalitatea jurămîntului, eparhul urban în exercițiu va confirma la tribunalul eparhial alegerea candidatului, care, cu începere din acel moment, va face parte din colegiul notarilor și va fi considerat unul de-al lor. Ieșind din tribunal, candidatul va intra în lăcașul bisericesc cel mai apropiat de locuința sa, și acolo, în fața tuturor notarilor îmbrăcați în mantiile lor, și-o va scoate pe a sa, va îmbrăca o tunică și va fi consfințit printr-o rugăciune a preotului. Toți notarii, învești-mîntați în mantiile lor, vor forma atunci un cortegiu; primicerul în persoană va cădelnița spre noul ales, care va ține Biblia în mîini. Calea dreaptă pe care va trebui să o urmeze în viață va fi simbolizată de această cădelnițare, arătînd că totul este cum se cuvine în ochii Domnului. Cu acest ritual, care însoțește preluarea postului, cu toată această pompă, noul ales se va întoarce acasă pentru a sărbători și a împărtăși bucuria sa cu toți cei prezenți."

Începînd cu secolul al VI-lea, studenților care-și propuneau să devină funcționari li se recomandă să studieze dreptul, și poate că recomandarea era în uz și înainte de această dată. Această preocupare a puterii bizantine a fost exprimată foarte clar într-o lege a lui Constantin Monomahul: „Vechile dispoziții legale relative la notari și la avocați, căzute în uitare, trebuie să reintre în vigoare. Nu numai că ei se vor instrui sub îndrumarea unui *nomophylax* [«păzitor al legilor», funcție creată în 1045], dar nici măcar nu vor fi acceptați în colegii dacă acestea nu atestă că ei au o bună formație juridică și o bună capacitate de exprimare orală și scrisă. Cine va încălca această regulă va fi numaidecît îndepărtat, ca să se știe că în afacerile publice domnește nu neglijența din zilele noastre, ci vechea precizie a legilor". Așadar, pe viitor administratorii vor fi nevoiți să intre în posesia diplomei eliberate de *nomophylax*.

Examenul de admitere într-o funcție publică era dificil și destul de complicat. Nu întîmplător înalții funcționari, cu doar cîteva excepții, erau literați; printre ei figurează toți marii autori pe care-i cunoaștem deja: de la retorul din Bordeaux, Ausonius, magistru al împăratului

Gratianus, care-l va face consul în anul 379, pînă la filosoful umanist Theodor Metochites, mare logothet (un fel de prim-ministru) al lui Andronic al II-lea, din secolul al XIV-lea, de la patriarhul Photios din secolul al IX-lea pînă la Mihail Psellos, enciclopedist și om de stat, două secole mai tîrziu. Toți aceștia se formaseră studiind pe băncile universității, în perioadele în care la Constantinopol exista una, sau studiind cu profesori privați, pe propria cheltuială.

În principiu, accesul la cele mai înalte funcții era liber pentru toți supușii imperiului. Provincialii de origine modestă veniți la Constantinopol pentru studii puteau intra în serviciu ca simpli salariați și puteau să urce apoi treptele cele mai înalte ale ierarhiei. În secolul al VI-lea, Ioan din Cappadocia, ministru al lui Iustinian, și-a început cariera în birourile unui *magister militum*; în secolul al XI-lea, Nikephoritzes (eunucul), Psellos, Xiphilinos, Lichudes, Mauropodes, cu toții personaje de origine obscură, dar dotate și ambițioase, urcă treptele puterii. În secolul al XIV-lea, Alexios Apokaukos, simplu scrib în biroul unui *domestikos* al themelor (sau întîistătător al provinciilor) de Orient, ajunge să-și înlăture șeful și, în consecință, să devină, în ciuda incompetenței sale, *parakoimômenos* (mai-marele serviciului camerei imperiale), administrator al impozitelor, *megadoux* (comandant al flotei), prefect al capitalei. Nu e mai puțin adevărat că, chiar de la început, puternicele familii ale marilor proprietari au acaparat funcțiile administrative înalte ale imperiului. După secolul al XII-lea, posturile cele mai înalte vor fi ocupate de rude și aliați ai dinastiei domnitoare. În scurtă vreme s-a creat o adevărată castă de funcționari, care a atras în rîndurile sale principi străini și, de asemenea, în epoca paleologă, monahi și clerici care își vor adjudeca funcții civile și chiar militare. În secolul al VII-lea, monahul Theodotos devine logothet general, un fel de ministru al finanțelor; la începutul secolului următor, aceeași funcție va fi exercitată de un diacon al Sfîntei Sofia, care va primi și comanda unei flote; în secolele al XIV-lea și al XV-lea această imixtiune a clerului în administrația statului se va produce în mod frecvent.

Intrarea în serviciu era precedată de o ceremonie rituală, mai mult sau mai puțin solemnă, în care elementul esențial l-au constituit întotdeauna jurămîntul și venerarea împăratului.

Cu începere din secolul al V-lea, înalților funcționari de la curte și demnitarilor imperiului li se cere un jurămînt de fidelitate, act religios care va consolida autoritatea imperială și care va constitui o recunoaștere din partea funcționarului a caracterului divin al puterii imperiale. Orice nou funcționar era obligat să presteze acest jurămînt înainte de a-și primi învestitura; toți funcționarii își vor actualiza jurămîntul de fiecare dată cînd era ales un nou împărat. În epoca paleologă (secolul al XIV-lea), la moartea împăratului, toți guvernatorii provinciilor își vor prezenta demisiile și se vor aduna pentru a presta jurămîntul de

fidelitate față de noul suveran, reîncredințarea funcțiilor pe care le deținuseră rămînînd la discreția acestuia. Jurămîntul de fidelitate al demnitarilor și funcționarilor era formulat în scris; procesul-verbal era păstrat în arhivele Palatului, într-un registru special. „Jur pe Dumnezeu Atotputernicul, pe Fiul Său Unul Născut Iisus Hristos Domnul nostru, pe Sfîntul Duh, pe Maria, Sfînta și Binecuvîntata și de-a pururi Fecioara Maică a lui Dumnezeu, pe cele patru Evanghelii pe care le am în mînă, pe Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril, că îmi voi păstra neîntinată conștiința față de dumnezeiești și preaevlavioșii noștri suverani, Iustinian și Theodora, soția sa; că-i voi sluji cu cinste în toate îndatoririle pe care mi le-au încredințat din mare mila lor; că voi primi fără crîcnire orice trudă și orice osteneală venind din sarcina care mi-a fost dată în interesul imperiului și statului. Trăiesc în comuniunea Sfintei Biserici a lui Dumnezeu, una, sfîntă, sobornicească și apostolească; sub nici o formă și niciodată nu mă voi opune ei și nici nu voi îngădui vreodată altcuiva să o facă, în măsura puterilor mele. Jur că nu am dat și nu voi da nimic nimănui pentru funcția în care am fost învestit sau pentru a obține protecție; că nici nu am făgăduit, nici nu am acceptat să trimit ceva din provincie pentru a cîștiga bunăvoința împăratului, nici a glorioșilor prefecți, nici a altor oameni faimoși din fruntea administrației, nici a cercului lor, nici a altora, și că am primit această sarcină fără nici o influență; astfel că mă voi putea prezenta în ochii supușilor preaslăviților noștri împărați, mulțumit de tratamentul pe care statul mi l-a acordat..." Aceasta este, în secolul al VI-lea, obligația pe care și-o asumă prefectul pretoriului Illyricum și pe care o extinde asupra personalului administrativ din subordinea sa, în numele căruia promite solicitudine și imparțialitate în prestațiile fiscale, echitate și justiție, pentru a încheia astfel: „Dacă nu mă voi comporta întotdeauna așa, să am parte în această lume și în cealaltă de cumplita judecată a Domnului Dumnezeului nostru și a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, soarta lui Iuda, lepra lui Gihezi [escrocul de care vorbește Biblia], groaza lui Cain; să îndur pedepsele prevăzute de lege, din mila lor".

Acest jurămînt a dăinuit, cu întregul său evantai de semnificații, pînă la dispariția imperiului. Într-un formular din secolul al XIV-lea stă scris: „Jur pe Dumnezeu și pe sfintele Lui Evanghelii, pe preacinstita și de viață dătătoarea Lui Cruce, pe preasfînta Fecioară Hodêgêtria Născătoare de Dumnezeu, pe toți sfinții că voi fi pentru al nostru principe și împărat, sfînt și puternic... [numele împăratului], un slujitor credincios pînă în ultima zi a vieții mele, credincios nu numai cu vorba, ci în toate acele fapte pe care slujitorii cei buni le săvîrșesc pentru stăpînii lor. Voi fi astfel nu numai cu persoana sa, dar și cu maiestatea pe care o are și o va avea; sînt prieten cu prietenii săi și dușman cu dușmanii săi; împotriva prietenilor săi, împotriva maiestății sale nu voi urzi niciodată comploturi, nu mă voi ridica

niciodată împotriva lor și nu voi da nimănui consimțământul meu în acest sens; nu voi fi perfid și nu voi săvîrși ticăloșii; îi voi dezvălui împăratului orice mișelie s-ar pune la cale și-i voi da numele uneltitorilor. Voi fi într-adevăr un slujitor credincios împăratului: dacă-i va fi îngăduit să domnească fericit, călăuzit de legile adevărului și dreptății absolute, voi fi ceea ce adevărul cere slujitorului cu adevărat drept față de stăpînul său; și dacă pe urmă Dumnezeu va voi ca el să cadă în dizgrație sau să fie surghiunit, îl voi însoți, voi împărți cu el suferințele, voi înfrunta cu el aceleași pericole și moartea în toată viața mea".

În calitatea lor de funcționari ai statului erau obligați să depună acest jurămînt, cel puțin cu începere din secolul al VIII-lea, și patriarhul Constantinopolului, și prelații Bisericii.

În cursul ceremoniei rituale de „promovare", noul funcționar primea veșmintele de paradă, ale căror ornamente și culoare variau în funcție de festivitate. Astfel, în secolul al IX-lea, retorul – demnitate palatină personală – primea o haină albă, o mantie brodată cu fir de aur, care îi cădea pe spate, cu mîneci brodate și ele cu aur; o mantie brodată, de asemenea, cu fir de aur; un văl purpuriu presărat cu roze din fir de aur. În secolul al XIV-lea, un *despotês* purta o pălărie încrustată cu perle, cu numele brodat cu aur pe borul inferior. Un *megas domestikos* purta o bonetă stacojiu-aurie și îmbrăca o mantie cu imaginea împăratului brodată între doi îngeri, totul încadrat într-un careu de perle. Nimic nu părea să reziste capriciilor modei; cu trecerea timpului, aceste veșminte nu vor mai suferi schimbări majore și, cu toate acestea, vor fi din ce în ce mai bogate, lucrate cu perle și pietre prețioase; cît despre acoperămîntul pentru cap, semnul distinctiv al oricărei demnități era pălăria cu boruri.

Rolul și competențele funcționarului

Am explicat anterior de ce numărul funcționarilor Imperiului Bizantin a fost mai mic decît se afirmă de obicei. La drept vorbind, ar fi hazardat să ne propunem o evaluare numerică pentru întregul imperiu.

Ne vom rezuma prin urmare la tabloul funcționarilor însărcinați cu administrarea Africii de Nord, recucerită în secolul al VI-lea; e un tablou care concordă cu documentația consultată, și pe baza lui vom avansa apoi o schiță a progreselor ulterioare înregistrate de administrația civilă și de funcționarii săi.

Un rescript imperial din aprilie 534 pune în fruntea noului guvern al Africii un prefect al pretoriului stabilit în capitală, în Cartagina. A fost ales patriciul Archelaos, care mai exercitase aceste atribuții la Constantinopol și în Illyricum și care se găsea deja în funcție ca trezorier general al corpului de expediție. Pentru a putea îndeplini multiplele îndatoriri și sarcini care îi reveneau, Archelaos avea la

dispoziție un personal compus din atașați, locțiitori, funcționari. De altfel, putea beneficia, chiar de la început, de colaborarea unor consilieri, tineri jurisconsulți care se pregăteau astfel pentru procesele viitoare; adesea, guvernatorii provinciilor erau aleși din rîndurile acestora. În administrația justiției, prefectul era asistat de cancelari. Urma personalul de serviciu propriu-zis. Acesta cuprindea un total de 396 persoane, repartizate în două categorii: funcționari, distribuiți în zece servicii (118 slujbași) și auxiliari, grupați în nouă colegii (278 slujbași). Din suita prefectului mai făceau parte cinci medici și patru profesori. Tot acest personal era numit de prefect și nu depindea decît de el. Cu o treaptă sub prefectul pretoriului se plasau cei șapte guvernatori între care era împărțită administrația civilă a provinciilor diocezei; aceștia erau ajutați de cincizeci de funcționari.

Evoluția și dezvoltarea organizării administrative și deci a condiției funcționarilor imperiali bizantini sînt rezultatul unor modificări aduse de la o zi la alta, fără un sistem prestabilit, într-o continuă adaptare la mutațiile produse în evoluția diverselor regiuni ce compuneau imperiul, cu o elasticitate total contrară spiritului preceptistic.

În secolul al IV-lea, Constantin a inițiat o reformă a sistemului instaurat de Dioclețian, care, în secolul precedent, militarizase funcțiile civile. O mulțime de șefi, răspunzători în fața împăratului, conduceau serviciile ai căror titulari, dependenți de șefi, erau grupați în serii ierarhice. Deoarece puterile civile și cele militare erau acum separate, administrația prevedea o dublă ierarhie. Cu o singură excepție, cea a prefectului pretoriului de Orient, vechii prefecți ai pretoriilor au devenit funcționari regionali, pierzîndu-și atribuțiile militare. Funcțiile lor au fost repartizate între noii șefi de servicii. Un *magister officiorum* dirija activitatea Palatului imperial și a numeroaselor sale cabinete; era șeful gărzii palatine și, în plus, responsabil de fabricile de armament, de serviciul poștal, de poliția statului. Un *quaestor sacri palatii*, aflat în subordinea sa, avea misiunea de a pregăti și de a da publicității legile imperiale, reprezentînd puterea judiciară a împăratului; cunoștințele sale de drept, scrie Cassiodorus, și „capacitatea sa verbală trebuie să fie astfel încît nimeni să nu poată replica" la ceea ce era considerat gîndul însuși al suveranului. Administrația financiară era subîmpărțită în două servicii independente: *sacrae largitiones* și *res privatae*. În fruntea primului serviciu se afla un *comes sacrarum largitionum*, care gestiona casa prin perceperea impozitelor somptuare, casă destinată darurilor pe care împăratul le făcea armatei, funcționarilor, ambasadorilor sau principilor străini. Controla vama, minele, industria manufacturieră a statului și monetăria prin intermediul altor *comites* sau procuratori. În ceea ce privește casa privată, serviciul era condus de un *comes*, care avea în subordinea sa o serie de *comites* ai proprietăților imperiale din Capadocia și din Africa, și un *comes* al darurilor cu caracter privat, responsabil cu tradiționalele alocații făcute

mai ales în beneficiul bisericilor. Un *praepositus sacri cubiculi*, eunuc, era șeful apartamentelor imperiale; împreună cu reprezentantul său direct, primicerul „camerei sacre" – care purta încă numele de *parakoimômenos* (cel care doarme în vecinătatea împăratului) – și armata sa de șambelani, acesta deținea un post important la Palat, iar în anumite ocazii – de exemplu, încoronarea – avea un rol de prim-plan. Acești cinci șefi de servicii făceau parte din consistoriul principelui, consiliu de stat și tribunal care mai cuprindea un anumit număr de membri permanenți (numiți *comites* ai consistoriului) și este asistat de o importantă corporație de notari, așa cum am arătat mai înainte.

În ultimii ani ai secolului al IV-lea, administrația provincială era organizată în patru prefecturi: Orient, Illyricum, Italia și Gallia. Pe teritoriul administrat de ei, prefecții se bucurau de autoritate imperială deplină; legiferau, judecau fără drept de apel, conduceau serviciul poștal imperial, lucrările publice, prestațiile în natură și chiar învățămîntul; plăteau retribuțiile funcționarilor și soldele militarilor; recrutau efectivele armatei și se ocupau chiar și de fabricile de arme.

O dată cu domnia lui Constantin, atribuțiile militare ale prefecților vor fi transferate unor *magistri militum*, comandanți selectați dintre soldații de carieră, în subordinea cărora se aflau ducii, comandanți ai trupelor unei anumite provincii.

Fiind induși în eroare de dimensiunile operei legislative a lui Iustinian, unii istorici consideră că secolul al VI-lea a fost o perioadă de transformări profunde; în realitate, a constituit o etapă a reorganizării administrative efectuate de o putere dintotdeauna sensibilă la situația concretă a imperiului. Administrația centrală se fărîmițează: trezorierul imperial scapă de sub controlul acelui *comes* al darurilor, *comes*-ul acelor *res privatae* e înlocuit cu doi dintre subordonații săi (un *logothetês tôn agelôn*, „logothet al domeniilor imperiale", și un *komês tou staulou*, „conte al grajdurilor"), îndatoririle legate de camera imperială dobîndesc tot mai multă importanță și împăratul atribuie funcțiile civile și militare după cum crede de cuviință. Așa se face că Tribonian a fost în același timp *magister officiorum* și *quaestor*. Administrația provincială se ocupă în permanență de subiectele locale: dioceza Egiptului e desființată, augustalul din Alexandria devine un simplu guvernator, cele cinci provincii independente, direct arondate prefectului pretoriului de Orient, sînt conduse pe plan atît militar, cît și civil de un duce ales în general din mediul nobilimii palatine, ale cărui trupe asigură concomitent funcțiile de apărare, poliție și colectare a impozitelor. Preocuparea de a proteja teritoriile recucerite în Italia și în Africa împotriva incursiunilor longobarde și, respectiv, berbere a determinat puterea bizantină să transforme definitiv aceste două provincii în comandamente militare numite exarhate. De la sfîrșitul secolului al VI-lea, exarhilor le sînt repartizate toate responsabilitățile: finanțe, justiție, lucrări publice, apărarea teritoriului; exarhii erau deci o specie

de suverani, asemenea ducilor în ducatele lor, în timp ce Sicilia își păstra guvernul independent, pus sub autoritatea unui patriciu, care în acea epocă devenise cel mai înalt titlu din ierarhie.

Restrîngerea teritoriului și diminuarea bogățiilor imperiului în urma invaziilor avaro-slave, bulgare și arabe a determinat noi reforme administrative între secolul al VII-lea și sfîrșitul secolului al XI-lea. Un *sakellarios*, responsabil al *sakellion*-lui, casa privată a împăratului, se substituie *comes*-ului darurilor și celui însărcinat cu *res privatae*. Cele trei servicii financiare antice ale prefecturii pretoriului (armată, fisc, tezaur) devin autonome sub conducerea șefilor de servicii, trei logotheți, cărora li se va adăuga foarte curînd un al patrulea, al poștei publice; acesta din urmă acoperă o parte dintre atribuțiile unui *magister officiorum*, căruia îi vor rămîne de acum încolo numai îndatoririle aulice propriu-zise, celelalte fiind împărțite între un *domestikos tôn skholôn*, comandant al corpurilor de gardă, denumite *schole*, un *quaestor* (aflat în fruntea magistraturii), un însărcinat cu petițiile și un însărcinat cu ceremoniile. Aproape toți sînt vechi subalterni ai marilor funcționari. O măsură de descentralizare analoagă o găsim în noua divizare a teritoriului în „theme". Thema, care inițial trebuia să însemne un corp de soldați înregistrați și înmatriculați în cataloagele militare sau, dintr-o perspectivă mai largă, un corp de trupe, devine în secolul al VIII-lea un corp de armată, încartiruit într-o provincie și, în sfîrșit, provincia însăși sau circumscripția militară și administrativă în care e încartiruit respectivul corp de armată. Unități speciale vechi, cu nume încărcate de istorie (de pildă, Opsikion sau Bukellarion), au dat numele lor teritoriilor pe care s-au stabilit; alte theme administrative – cum sînt Armeniakon sau Anatolikon – și-au împrumutat numele de la cel al corpului de trupe care le ocupa. Evoluția consfințită de această reformă profundă a administrației provinciale a fost percepută de teoreticienii absolutismului imperial ca o limitare a puterii împăratului, care delega o parte din autoritatea sa civilă și militară „strategilor" puși de el în fruntea themelor. Constantin Porfirogenetul scria: „Cu Imperiul Bizantin restrîns și mutilat atît la est, cît și la vest, împărații care i-au urmat lui Heraclius (610-641) nu mai știu unde și nici cum să-și exercite puterea; și-au fărîmițat așadar domeniul și marile corpuri de trupe, abandonînd latina părinților pentru a adopta limba greacă". Aceasta este, cu siguranță, expresia militară a remodelării administrației provinciale, necesară din rațiuni de apărare, dar și de progres economic și social al provinciei, nu fără o trimitere erudită la un Imperiu Roman „ideal".

Reforma administrativă comportă importante modificări în ierarhie: Palatul se va impune de acum înainte în fața complexului administrației și nu va mai fi posibil să se distingă demnitatea, care însoțea dintotdeauna funcția administrativă, de îndatorirea practică de care

este legată. În actele oficiale, beneficiarii sînt desemnați astfel (sau, cel puțin, așa deducem din semnăturile care însoțesc documentele): „Nikephor, proedru și duce de Tesalonic, Botaneiates" (numele de familie e plasat la urmă) sau „Procopiu, patriciu, protospathar imperial și duce de Sicilia" (cu funcția la urmă), sau „Ioan, *magistros*, proconsul, protospathar imperial și logothet al dromului"; „Andronic, protoproedru, *protovestiarios* și domestic al scholelor din Răsărit, Ducas" și așa mai departe.

Cu începere din prima jumătate a secolului al XI-lea, se va modifica profund vechiul regulament al themelor care dominau administrația provincială. Noul regim se caracterizează prin centralizarea organizării militare, coordonată prin crearea marelui comandament al armatei de Orient, apoi prin cel al armatei de Occident, ambele încredințate așa-numiților *domestikoi* ai scholelor. Armata provincială a themelor, nu prea demnă de încredere, dacă ne orientăm după tăcerea absolută pe care izvoarele o păstrează în privința ei, este încetul cu încetul înlocuită cu corpurile de gardă compuse din autohtoni și din străini aflați în serviciul imperiului și întreținuți de stat. Corpurile de gardă (*tagmata*) sînt puse sub comanda ducilor și catepanilor, ofițeri care dobîndesc o mare importanță în interiorul ierarhiei militare. Asemenea corpuri de gardă armată staționează în diverse regiuni ale imperiului, de la care comandanții lor își vor împrumuta numele. Sînt regiuni alese din rațiuni exclusiv militare, independent de hotarele circumscripțiilor administrative (themele). Strategul, cîndva guvernator al vastelor teritorii pe care se întindeau primele theme din secolele al VII-lea și al VIII-lea, devine un ofițer subaltern ducilor și catepanilor, un comandant de fortăreață lipsit de atribuții administrative precise. Comandanții provinciali ai corpurilor de gardă nu mai corespund obligatoriu vechilor theme, care continuă să existe, sub coordonarea unui judecător-pretor, șef al administrației civile care, desprinsă acum de administrația militară, devine independentă.

Succesele repurtate de invaziile turce în Asia Mică au bulversat complet administrația acestei regiuni. Reorganizarea teritoriilor recucerite a început cu Alexios I Comnenul (1081-1118) și s-a concretizat mai ales sub domnia lui Manuel Comnenul (1143-1180). Thema, o circumscripție administrativă, a fost pusă din nou sub controlul unui militar de grad superior: nu strategul, care dispare fără urmă, ci ducele, care-și asumă și unele funcții civile și este asistat de o serie de funcționari noi. Numai thema Peloponnes-Hellada, intrată sub înalta comandă a unui amiral (marele duce), a continuat să fie administrată de un guvernator civil (pretorul) pînă la cucerirea latină din 1204, care va sta la originea unei noi evoluții a administrației provinciale a imperiului. Cele trei state bizantine din secolul al XIII-lea – imperiul de Niceea, cel de Trapezunt, despotatul de Epir – se lasă călăuzite de propriile experiențe: reforma administrativă a Comnenilor va găsi în

fiecare dintre aceste regiuni aplicații destul de diverse, adaptate la condițiile politice și economice ale respectivelor state.

Funcționarii ecleziastici

Biserica poate fi considerată un mare serviciu al statului, legat nu mai puțin decît altele de stăpînul casei, împăratul. Stă mărturie în acest sens epistola scrisă aproximativ între 1394 și 1397 de Antonie, patriarhul de Constantinopol, lui Vasile I Dimitrevici, principele Moscovei, de îndată ce acesta a interzis ca împăratul bizantin să fie menționat în liturghia ortodoxă rusă: „Preaslăvit și mare cneaz al Moscovei și al întregii Rusii, Vasile întru Duhul Sfînt, fiu preaiubit al Smereniei noastre [acesta e titlul patriarhului]: Smerenia noastră roagă pe Dumnezeu Atotputernicul să dăruiască Înălțimii tale [titlu dat principelui] bunăvoința, pacea, mila Sa, sănătatea sufletului și trupului, împlinirea dorințelor tale, binecuvîntarea Sa, tot binele și mîntuirea ta pe veci... Mi-au fost aduse la cunoștiință unele intenții ale Înălțimii tale cu privire la preaputernicul și sfîntul meu *basileus autokratôr*, care m-au întristat; mi se spune că ai oprit pe mitropolitul [de Moscova] să pomenească în diptice [în timpul liturghiei] divinul nume al bazileului, ceea ce nu e cu putință, și că zici: «Avem o Biserică, dar nu avem împărat și nu credem că vom avea», ceea ce, iarăși, nu e un lucru bun: sfîntul *basileus* [împăratul din Constantinopol] ocupă un loc destul de înalt în Biserică, superior celui pe care-l ocupă alte notabilități sau principi; în orice vreme împărații au acceptat și au consolidat religia pe tot pămîntul, au convocat sinoadele ecumenice, au garantat regulile fixate de sfintele și dumnezeieștile canoane asupra dreptelor dogme și asupra vieții creștinilor, dîndu-le forța legii, au condus numeroase bătălii împotriva ereziei; unele decrete imperiale, în acord cu sinoadele, au stabilit ierarhia prelaților, subîmpărțirea eparhiilor lor, repartiția diocezelor; pentru aceasta ei au o mare importanță în Biserică. Chiar dacă, cu voia lui Dumnezeu, populațiile barbare au încercuit domeniile împăratului, astăzi împăratul primește aceeași împuternicire din partea Bisericii, un rang identic și aceleași rugăciuni, pentru marea consacrare prin care e învestit ca *basileus* și *autokratôr* al «Romeilor», ceea ce vrea să spună al tuturor creștinilor; pretutindeni, patriarhii, mitropoliții și episcopii pomenesc numele bazileului împreună cu cel al creștinilor, privilegiu neacordat nici unei alte notabilități sau personalități; atît de mare e puterea sa, încît latinii înșiși, care nu au nici o legătură cu Biserica noastră, îi recunosc același titlu și îi arată aceeași supunere de altădată, cînd erau uniți cu noi, cu atît mai mult se cade să depună mărturie pentru el creștinii ortodocși! De fapt, creștinii nu trebuie să-l disprețuiască pe *basileus* pentru faptul că populațiile barbare au încercuit teritoriile sale; din contră, aceasta

s-ar cuveni să fie pentru ei o învățătură de minte; dacă marele *basileus*, stăpîn și domn al pămîntului – chiar el, care deține o asemenea putere – a căzut într-un astfel de necaz, cît de mari ar putea fi suferințele căpeteniilor unor teritorii mici sau ale notabilităților unor populații lipsite de apărare? Iar cînd Înălțimea ta și ținuturile peste care poruncești au a pătimi de pe urma atîtor primejdii, asaltul nelegiuiților, ocuparea pămîntului [e vorba aici de mongoli], nu ar fi, desigur, drept ca pentru aceasta noi să arătăm dispreț Înălțimii tale; din contră, noi – atît Smerenia noastră [vezi *supra*], cît și Sfîntul împărat – îți scriem după datina străveche și îți acordăm atît în corespondență, cît și în confirmarea alegerii, precum și prin viul grai al trimișilor noștri, titlul pe care-l purtau odinioară marii regi, predecesorii voștri. Nu e deloc un lucru bun, fiul meu, ca tu să zici: «Avem o Biserică, nu un împărat», pentru că nu e cu putință creștinilor să aibă Biserică și să nu aibă împărat; Imperiul [adică statul] și Biserica formează o comunitate indivizibilă și e cu neputință să fie separate. Bazileii pe care creștinii îi resping sînt numai acei eretici care duc o aprigă luptă împotriva Bisericii, care introduc dogme perfide, străini de învățătura Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți; dar preaputernicul și sfîntul meu *autokratôr*, mulțumită lui Dumnezeu, e bun ortodox și din cale-afară de credincios; e un apărător al Bisericii, pentru ea luptă, o protejează, și nu e după cuviință ca un preot să nu-i pomenească numele. Pleacă-ți deci urechea la cel dintîi dintre apostoli, Sfîntul Petru, din prima lui epistolă apostolică: «Dă-i Cezarului ce-i al Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu»; nu a spus *împăraților*, ca nimeni să nu înțeleagă «cei care, pe ici pe colo, se cheamă împărați», ca la neamurile barbare, ci *Cezarului*, pentru a arăta că bazileul universal e unul singur". Administrația Bisericii depinde așadar de împărat; cît privește administrația patriarhiei, a cărei ierarhie e cuprinsă în cea a Palatului Sfînt, ea se confundă cu administrația bisericii patriarhale de la Constantinopol, Sfînta Sofia, care comunică cu Palatul imperial prin *Augoustaion*.

Personalul e destul de numeros: Iustinian îl limitase la 525 de membri, dar în secolul al VII-lea a ajuns la aproape 600, și numărul lor nu a încetat să crească. Toți deținătorii de funcții erau clerici, preoți, diaconi, excluzîndu-i pe cei din serviciul magistraților și pe paracliseri, așa-numiții *manglabitai*. La început, patriarhul, asemenea celorlalți episcopi, era ales de cler și de popor; ulterior, alegerea sa avea să fie ratificată de puterea civilă: un episcop avea misiunea de a-l confirma. Iustinian a menținut această regulă, dar a avut grijă să restrîngă baza electorală; mai ales a influențat el însuși alegerea patriarhului. În secolul al IX-lea a fost introdusă practica potrivit căreia la alegerea patriarhului erau admiși numai mitropoliții, dar i se recunoștea împăratului dreptul de a interveni în mod legal; într-o asemenea împrejurare, mitropoliții

prezentau o listă de trei nume, dintre care suveranul îl alegea pe cel pe care-l considera mai bun sau cel puțin pretindea să se țină seama de preferința lui. Anumiți împărați au ajuns să desemneze în mod direct patriarhul: de pe patul de moarte (1025), Vasile al II-lea l-a numit pe Alexios de la mănăstirea Studion și l-a așezat de îndată pe tronul patriarhal; mai tîrziu, Ioan Cantacuzino le-a impus mitropoliților trei patriarhi la rînd: Ioan Kalekas în 1334, Isidor în 1347, Callistos în 1350. Învestitura patriarhului se efectua la Palat după același protocol în vigoare pentru demnitarii laici: în secolul al XIV-lea, formula era următoarea: „Sfînta Treime, prin puterea pe care ți-o dăruiește, te înalță la rangul de arhiepiscop de Constantinopol, Noua Romă, și de patriarh ecumenic". Apoi, patriarhul, primind cîrja episcopală din mîinile împăratului, urca pe cal, traversa orașul de la Palat la biserica din Vlacherne și pînă la Sfînta Sofia, unde era primit de arhiepiscopul de Heracleea.

Dreptul electoral al mitropoliților s-a păstrat pînă la sfîrșitul imperiului, și împărații nu au reușit să-i suprime valoarea juridică. Întîistătător al Bisericii ortodoxe și a doua personalitate în stat, patriarhul avea în *synkellos* un puternic colaborator, numit de împărat și asimilat la curte grupului de *magistroi* (secolul al X-lea). Acest *synkellos* avea ascendență asupra mitropoliților și putea fi însărcinat cu misiuni politice importante; această funcție a devenit titlu, s-a răspîndit și apoi a dispărut. O soartă identică a avut arhidiaconul, primul colaborator al patriarhului la săvîrșirea Sfintei Liturghii. Cinci erau funcțiile prevăzute pentru administrație: marele iconom – cu numire imperială pînă la intervenția patriarhului Mihail Kerularios, în 1057 – gestiona însemnatul patrimoniu temporal al Patriarhiei; marele *sakellarios*, secondat de arhontele mănăstirilor, controla ordinea și disciplina așezămintelor monastice, marele *skeuophylax*, paznic al odoarelor sfinte, al veșmintelor și cărților liturgice, al tezaurului patriarhiei; marele *chartophylax*, arhivarul și bibliotecarul patriarhiei, al cărui rol a crescut neîncetat; autentificînd documentele patriarhiei și verificînd precizia copiilor și traducerilor făcute după cărțile bibliotecii, a sfîrșit prin a avea drept de control asupra tuturor serviciilor Patriarhiei, „pentru că el e glasul și mîna patriarhului", cum scrie Alexios Comnenul. Printre îndatoririle marelui *chartophylax* se număra și direcția personalului. Urma un *sakellarios*, cu unul sau doi arhonți, care asigura controlul asupra bisericilor parohiale și asupra credincioșilor lor. Existau apoi un *prôtediktos* și colegiul așa-intitulaților *ekdikoi* [apărători], juriști și auxiliari ai justiției care interveneau în apărarea acuzaților, în cauze legate de eliberarea sclavilor, de beneficiarii dreptului de azil, de instruirea convertiților; urmau protonotarul, secretar al patriarhului, logothetul, responsabil cu reprezentarea, căruia îi revenea mai ales onoarea de a pronunța discursurile festive; un *kanstrisios*, supraveghetor al ofertelor, referentul, care îi transmitea împăratului comunicatele

patriarhului, un *hypomnematographos*, care redacta actele solemne și procesele-verbale ale sesiunilor sinodale, un *hieromnemôn*, însărcinat cu ordonanțele, un *hypomimnêskôn*, consilier și secretar particular al patriarhului, un însărcinat superior al serviciilor, un însărcinat superior al proceselor juridice, un superior al petițiilor, un maestru de ceremonii, notari, un arhonte al mănăstirilor, un arhonte al bisericilor, „interpreți" ai Evangheliei, ai Apostolului, ai Psaltirii, un arhonte al *antiminsion*-ului, însărcinat să-i îndrume pe cei vrednici să primească Sfînta Împărtășanie, un arhonte însărcinat să dea sfaturi și lămuriri, care avea în grijă și neofiții, retorul, cu funcții legate atît de învățămînt, cît și de oratorie, cei doi clopotari, un *noumodotês*, care distribuia sume de bani slujitorilor bisericii și săracilor, în sfîrșit, primicerul notarilor. Cumulul de funcții era frecvent. Oficialii primeau un document scris referitor la învestirea sau promovarea lor și se angajau în scris că își vor îndeplini îndatoririle, sub pedeapsa de a fi expulzați. Nu știm nimic cu privire la remunerarea lor.

În provincie, administrația eclaziastică se afla în mîinile mitropoliților și episcopilor, respectiv în mînile capilor mitropoliilor și episcopiilor sufragane, cei din urmă depinzînd de cei dintîi, cu excepția arhiepiscopilor autocefali, ale căror îndatoriri depindeau direct de patriarh. Inițial, mitropoliții și episcopii erau recrutați dintre demnitarii patriarhiei și ai mitropoliilor, apoi dintre egumeni (stareți de mănăstiri) sau dintre călugări. Episcopii erau supuși mitropoliților. Mitropoliții și episcopii administrau bisericile și bunurile lor, secondați la început de diaconi, apoi de un numeros personal auxiliar numit chiar de către ei și care reproducea, la scară redusă, curtea patriarhiei: arhidiacon, adjunct al mitropolitului (sau episcopului), *synkellos*, *ekdikos* sau apărător, referenți, *apokrisiari*, *dioiketai*, *skeuophylakes*, notari și așa mai departe.

Nici în Constantinopol, nici în provincie nu a fost pus vreodată în discuție principiul constructiv al ierarhiei ecleziastice, în sensul că demnitatea persoanei a rămas întotdeauna întemeiată pe titlul primit prin hirotonisire (preot, diacon); în exterior însă funcțiile exercitate de diverse ordine au provocat tulburări și manifestări care trebuie puse în relație constantă cu mutațiile din cadrul societății și din instituțiile civile. Acest lucru este o consecință directă a strînsei dependențe a ierarhiei ecleziastice de cea civilă. Lumea monastică este aparte: nu e controlată de nici una dintre ierarhii, chiar dacă, în ordinea dreptului, ambele puteau nutri acesată aspirație.

Statutul funcționarilor

Acest statut va fi examinat plecînd de la șase dintre aspectele sale: salariu, carieră, îndatoriri și responsabilități, pedepse, controale, pensie.

În secolul al IV-lea, salariile erau vărsate în natură: rații regulamentare, rații de furaj, hrană de calitate pentru mesele funcționarilor. La sfîrșitul secolului, salariile continuau să fie calculate în natură. Abia în 439, cel puțin în ceea ce privește posturile mai înalte, au început să fie vărsate în aur, după tarife stabilite pentru fiecare provincie de prefectura pretoriului. Iată tabelul cu salariile celor mai înalți funcționari din vremea lui Iustinian, pe care el le va spori consistent pentru a pune capăt extorcărilor care continuau să fie comise în diferite regiuni:

Prefectul pretoriului de Africa	7.200 solizi de aur
Prefectul de Egipt	2.880 solizi de aur
Proconsulul de Palestina (inclusiv oficiile)	1.584 solozi de aur
Ducele de Tripoli(tania)	1.582 solizi de aur
Ducele de Bizacena	1.582 solizi de aur
Ducele de Numidia	1.582 solizi de aur
Ducele de Mauritania	1.582 solizi de aur
Ducele de Sardinia	1.582 solizi de aur
Proconsulul de Capadocia	1.440 solizi de aur
Ducele de Libia	1.405 solizi de aur și ¼
Moderatorul de Arabia	1.080 solizi de aur
Pretorul de Pisidia	800 solizi de aur
Pretorul de Lycaonia	800 solizi de aur
Pretorul de Tracia	800 solizi de aur
Contele de Isauria	800 solizi de aur
Moderatorul de Hellespont	725 solizi de aur
Pretorul de Paphlagonia	725 solizi de aur
Moderatoul de Fenicia	720 solizi de aur
Quaestor-ul	720 solizi de aur
Pretorul plebei (cu asesorul)	720 solizi de aur
Contele de Armenia Tertia	700 solizi de aur
Consularii de Africa	448 solizi de aur

Salariile erau mici, dar funcționarii cunoșteau multe căi de a se îmbogăți. Funcția de judecător le facilita obținerea unor beneficii considerabile: astfel, în secolul al VI-lea, guvernatorul Sardiniei încasa o taxă regulată din partea administratorilor săi păgîni pentru a le autoriza practicarea unor culte care, în mod legal, erau interzise. De multe ori împărații le-au interzis funcționarilor din provincii și familiilor lor să achiziționeze bunuri funciare în teritoriul aflat sub jurisdicția lor

sau să contracteze căsătorii cu moștenitoare bogate din partea locului, dar fără succes. Se pare că mulți administratori erau corupți și își permiteau să comită abuzuri în dauna celor administrați de ei. Nu toți erau însă așa. Iată textul unei scrisori a lui Theodoret, episcop de Cyr, scrisă în jurul anului 434 și adresată ex-prefectului Antioh: „Sigur, în multe alte chipuri putem vedea că judecata voastră e dreaptă, dar ceea ce, mai mult decît oricare alt lucru, o arată e felul în care alegeți magistrații cărora le încredințați guvernarea comunităților și a orașelor; purtînd aceeași grijă tuturor supușilor și alegînd oamenii cei mai incoruptibili – cei care sînt mai presus decît banii; cei care folosesc cu dreptate balanța justiției; cei care, pentru a spune totul, sînt cei mai buni –, îi puneți în fruntea orașelor ca părinți, medici sau cîrmaci... În orice caz, dacă mulți dintre oamenii aceștia virtuoși pe care i-am întîlnit au ajuns la putere grație votului vostru, cel care dintre toți ne apare drept cel mai demn de iubire și de respect e magnificul Neon. Noi l-am cunoscut mai bine, într-adevăr, pentru că lui i-a fost atribuită misiunea de a sta la cîrma regiunii noastre. Și el, pe întreaga durată a misiunii primite, cu înțeleapta sa guvernare, a făcut ca pînzele corabiei sale să fie în permanență umflate de vîntul cel prielnic. Dacă acest om, care astăzi e dezlegat de funcțiile sale, se dispensează, în ceea ce-l privește, de toate grijile și îndatoririle agasante, el îi va lipsi, în același timp, pe cei pe care i-a guvernat de paterna sa solicitudine; iată-l alergînd acum la Eminența voastră, acum, cînd a dobîndit glorie în loc de avere, cu splendoarea acestei admirabile sărăcii, atît de demnă de laudă. Trimiteți-l înapoi, așadar, reînvestit cu un nou mandat de guvernator; nu vrea Domnul să se piardă prilejul de a face bine unui om care știe cum să-l facă!".

Reorganizarea demnităților și a sarcinilor în secolul al IX-lea a avut repercusiuni asupra modului de plată a salariilor. Plățile au dobîndit un caracter tot mai pronunțat de „onorariu", acordat nu atît în temeiul importanței serviciilor prestate, cît în cel al anvergurii demnității respective. Un fapt important e că toți demnitarii, cu sau fără sarcini precise, aveau acum dreptul la o recompensă bănească. În 1082, Alexios Comnenul încerca să se alieze cu împăratul Henric al IV-lea împotriva normanzilor din Italia; el a eliberat diplome care confereau diverse demnități membrilor curții sale, însoțite de retribuțiile pe care aceste demnități le implicau.

În secolul al X-lea, distribuția retribuțiilor devenise o ceremonie aulică și se desfășura în săptămîna care preceda Duminica Floriilor. Liutrand, ambasador al împăratului Otto I pe lîngă Constantin al VII-lea, a descris ceremonia la care asistase în 950 și care durase trei zile: „Pe o masă lungă de zece coți și lată de patru erau înșirate pungi doldora de monede de aur; pe fiecare pungă erau cusute însemnele destinatarului. Persoanele în cauză primeau permisiunea de a defila prin fața împăratului în cea mai mare ordine cu putință; erau chemate rînd pe rînd,

potrivit rangului și funcțiilor lor. Cel dintîi chemat avea să fie retorul Palatului, căruia pungile cu monede de aur nu i-au fost puse în brațe, ci pe umăr, împreună cu patru mantii de ceremonie [se numeau *skaramangia*]. I-au urmat *domestikos*-ul scholelor și drungarul flotei: primul e comandantul soldaților, cel de-al doilea al marinarilor. Aceștia, fiind de ranguri egale, aveau să primească un număr egal de monede de aur și de *skaramangia*. Atît de grele erau însă lucrurile primite, încît nu le puteau purta în spate, astfel că le tîrau în urma lor nu fără osteneală, ajutați de cei din propria escortă. Au fost apoi introduși cei douăzeci și patru de *magistroi*; fiecăruia i s-au distribuit douăzeci și patru livre de aur și două *skaramangia*. Au venit la rînd patricienii, fiecare patrician primind douăsprezece livre de aur și un *skaramangion*. Cît despre cei care le-au urmat și despre numărul de monede distribuite lor, nu le-am reținut nici ordinea și nici valoarea. S-a văzut defilînd apoi o mulțime imensă de protospathari, de spatharo-candidați, de *koitônitai*, de *manglabitai*, de *prôtokaraboi*, fiecare după rangul său încasînd șapte, șase, cinci, patru, trei, două sau o singură livră de aur... Ceremonia a început în a cincea zi din săptămîna Floriilor și s-a repetat în a șasea și a șaptea zi, cu o durată cuprinsă între o oră și patru ore pe zi. Cei cărora li se cuvenea o cotă mai mică de o livră de aur își primeau drepturile nu din mîna împăratului, ci dintr-a șambelanului. Ceremonia acestor retribuții se prelungea în săptămîna dinainte de Sfintele Paști". Acest principiu va rămîne în vigoare, și în secolul al XI-lea vedem cum un *nomophylax* sau „paznic al legilor" (un profesor de drept) primea în fiecare an din mîna împăratului patru livre de aur, o mantie de purpură, avînd dreptul și la recompense în natură. Sigur, numai demnitarii care locuiau la Constantinopol își percepeau retribuțiile în acest mod; marea parte a funcționarilor le primeau la fața locului: din impozitul fiscal perceput provinciilor erau deduse stipendiile funcționarilor, înainte de a fi expediat spre capitala imperiului. Sumele distribuite de împărat nu puteau reprezenta decît o infimă parte din totalul încasat.

De regulă, toți funcționarii avansau în carieră pe baza vechimii, dar existau numeroase excepții.

La începutul secolului al V-lea, funcționarii casei imperiale erau împărțiți în trei categorii (*forma prima, secunda, tertia*) și avansau de la una la alta. Pînă și supranumerarii erau împărțiți pe categorii: se putea întîmpla, prin urmare, ca un supranumerar din prima clasă să-și depună candidatura pentru un post de titular din aceeași clasă, blocînd astfel orice promovare posibilă din clasa a doua. O lege din anul 422 a încercat să preîntîmpine această anomalie, stabilind ca posturile din prima clasă rămase vacante să se atribuie alternativ titularilor din clasa a doua și supranumerarilor din prima, același lucru fiind valabil pentru posturile vacante din clasa a doua; oricine ar fi încercat să sară ilegal peste o treaptă, obținînd un post de titular

înainte de a fi sosit momentul, era retrogradat pe ultima poziţie a supranumerarilor din clasa a treia.

În serviciile Palatului imperial vechimea era singurul criteriu de avansare în carieră; se avansa cu cîte o treaptă o dată, pînă la gradul de *proximus*, care se cuvenea celui mai vechi membru; la începutul secolului al V-lea, s-a stabilit ca orice nivel să aibă o durată nu mai mare de un an, după ce fusese prevăzut să dureze iniţial trei, apoi doi ani. A rămas însă posibilitatea ca un supranumerar să aştepte mulţi ani înainte de a fi primit să facă parte dintre titulari. În această epocă, posturile de titular în serviciile Palatului se cumpărau. În fiecare an, aşa-numitul *proximus* al fiecărei cancelarii se retrăgea din această funcţie publică la viaţa privată şi avea posibilitatea să-şi vîndă primului dintre supranumerari postul rămas liber pe scara administrativă, contra sumei de 250 de solizi de aur (acesta era tariful în anul 444); în caz de refuz, postul era disponibil pentru cel ce urma pe listă, apoi pentru cel de după el, dacă nici de această dată nu se găsea un cumpărător, şi aşa mai departe. Pentru supranumerari, vechimea nu era fixată în mod riguros; ea putea fi modificată în funcţie de opinia celor treisprezece angajaţi mai vechi, în favoarea celor care dovedeau mai multă asiduitate în muncă. Dacă un funcţionar murea şi postul său devenea vacant, moştenitorii defunctului puteau vinde supranumerarului celui mai vechi postul rămas liber: preţul era de 250 de solizi de aur.

Direct dependenţi de un *magister officiorum*, curialii imperiali constituiau un colegiu important, care în secolul al V-lea cuprindea 1.248 funcţionari. La fel ca în toate celelalte dregătorii, vechimea în serviciu determina avansarea în carieră, excepţie făcînd agenţii cu merite excepţionale. Acesta este motivul pentru care împăratul şi-a rezervat dreptul de a ordona două promovări suplimentare. În secolul al IV-lea unul dintre aceşti funcţionari, completîndu-şi cariera, era încă îndeajuns de tînăr pentru a se ambiţiona să fie numit guvernator de provincie. În secolul al V-lea însă se pare că toţi cei care considerau că nu vor reuşi să atingă ultima treaptă a categoriei puteau să se retragă după douăzeci sau douăzeci şi cinci de ani de serviciu.

Sîntem mai bine informaţi cu privire la posibilităţile oferite de un alt serviciu financiar al imperiului, cel legat de daruri (*largitiones*). Orice agent care intră în serviciu e înscris într-una dintre funcţii şi promovat pe baza vechimii; se retrage la viaţa privată după ce şi-a efectuat mandatul său meritoriu ca şef de birou, dar nu poate fi transferat de la un birou la altul al serviciului. Cu trecerea timpului, se iau măsuri pentru accelararea ritmului promovărilor. Astfel, durata pentru postul de şef de birou, iniţial de trei ani, a fost redusă la un singur an la începutul secolului al V-lea. Dar nu în toate birourile promovarea presupune aceeaşi durată a serviciului prestat: specialiştii – cei care lucrau în aur, argint, pietre preţioase – aveau nevoie de treizeci, patruzeci, chiar cincizeci de ani vechime, în vreme ce în

majoritatea birourilor administrației sînt suficienți doisprezece ani pentru a parcurge întreaga scară ierarhică.

Într-o *novella*, împăratul Tiberius (secolul al VI-lea) expune succint îndatoririle funcționarului: „Ordonăm ca orice comandă să fie făcută de persoane care se bucură de un bun renume și care dovedesc un viu interes pentru justiție; de asemenea, ordonăm ca funcționarii să aibă acces la posturile publice fără să fi oferit în prealabil daruri sau altele de acest fel. Guvernatorii trebuie să procedeze în așa fel încît să nu pricinuiască neajunsuri nici unuia dintre cei administrați de ei; trebuie totodată să se ocupe cu sîrguință de strîngerea impozitelor. Guvernatorii și adjuncții lor, cancelari sau locțiitori, prieteni sau rude, nu trebuie să primească nimic din partea contribuabililor; în caz contrar, vor fi obligați să le restituie împătrit valoarea încasată. Trebuie să se mulțumească cu salariile care le sînt virate din casele publice conform legilor în vigoare".

În general, funcționarii, agenți ai împăratului, sînt obligați să-i fie fideli, să execute întocmai ordinele sale și ale reprezentanților săi, să aplice legile în vigoare.

Cu începere din secolul al VI-lea, funcționarii vor fi obligați să nu-și părăsească reședința timp de cincizeci de zile după încetarea funcțiilor lor, astfel încît să poată răspunde tuturor cetățenilor care vor dori să le intenteze proces. Dacă un eventual proces intentat unui funcționar nu este soluționat în limita celor cincizeci de zile, se stabilește dacă procesul e civil sau penal. În primul caz, acuzatul trebuie să desemneze un procurator, în cel de-al doilea, funcționarul era obligat să rămînă la fața locului pînă la finalizarea procesului.

Iustinian pretinde ca orice funcționar, de îndată ce își preia funcția, să fie informat asupra tuturor ordonanțelor imperiale care enumeră îndatoririle sale și să presteze jurămînt pe Sfînta Evanghelie că va guverna fără a pricinui suferințe și fără a comite fraude. Iustinian le interzice funcționarilor din Constantinopol să achiziționeze bunuri mobile și imobile, precum și să construiască fără autorizație imperială; le interzice tuturor să primească donații de orice fel pe durata exercitării funcțiilor lor. Preaînțelepte legi antice, violate totuși fără încetare și pe care succesorii lui Iustinian vor fi nevoiți să le reactualizeze. Iustin al II-lea (565-578) consideră că trebuie să numească guvernatorii diferitelor provincii după recomandările episcopilor și ale proprietarilor locali, obligîndu-i să depună o cauțiune drept garanție pentru plata impozitelor. Aceștia trebuie să se angajeze că le vor încasa de la populație cu blîndețe, dar la timp și în spiritul dreptății.

La începutul secolului al X-lea, cînd sînt promulgate noile texte cu privire la responsabilitatea funcționarilor, toate aceste regulamente se regăsesc inserate în corpusul *Basilice*-lor. În virtutea misiunii sale providențiale, guvernarea de către împărat a imperiului nu poate fi

decît benefică pentru supușii săi. Așadar, ei sînt chemați să denunțe orice fărădelege sau samavolnicie săvîrșită asupra celor care cad victimă abuzurilor unor funcționari, indiferent de starea sau rangul acestora. O altă lege le interzice funcționarilor să încheie, în provinciile pe care le administrează, căsătorii nu doar ale propriilor copii, ci ale tuturor celor de care îi leagă un grad oarecare de rudenie. Scopul acestei dispoziții este de a-i împiedica pe funcționari să-și facă relații de rudenie în provincii, ceea ce ar putea stimula favoritismul și partizanatul față de unul sau altul dintre cei administrați de ei.

Legislatorul are grijă, de asemenea, ca funcționarii să nu fie expuși ispitei de a-și procura proprietăți funciare la preț scăzut. De aici interdicția constantă – atît în capitală, cît și în provincie – de a achiziționa bunuri mobile și imobile, de a înălța construcții, de a primi moșteniri, fideicomisuri sau donații în teritoriul jurisdicției pe durata misiunii lor.

Leon al VI-lea (886-912) abrogă aceste restricții în *novella* sa LXXXIV, care prevede următoarele: „Hotărîrile cu privire la funcționari emise de către predecesorii noștri, vreau să spun interdicția pentru funcționarii orașului imperial de a achiziționa bunuri mobiliare și imobiliare sau de a construi fără autorizație din partea împăratului; sau, iarăși, ca o donație făcută funcționarului în timpul mandatului său să nu fie valabilă dacă nu e confirmată, sub autoritatea unui document scris, după ce funcționarul și-a încheiat misiunea sau la trecerea a cinci ani de la eliberarea sa; asemenea hotărîri, deși sînt riguroase, au fost luate pentru a stăvili domnia samavolniciei; dar pentru că e mai lesne să-i împiedici într-alt chip drumul, nouă nu ni se mai par necesare. Din această pricină voim să fie abrogate, mai ales ținînd seama că, fără a comporta nici o sancțiune, încălcarea lor rămîne de obicei nepedepsită; chiar înainte de această lege a noastră, ele nu se mai bucurau de nici o autoritate. Așadar, de ce nu mai sînt necesare? Întrucît calea petițiilor și a doleanțelor către împărat e deschisă în permanență oricărui locuitor, bogat sau sărac, al acestui oraș și e îngăduit oricărui om care suferă vreo agresiune să se adreseze împăratului, pentru a nu fi oprimată de cel care îl amenință; așadar, de ce ar fi necesar – chiar dacă ar fi vorba de o regiune lipsită de orice sprijin – să fie menținută o asemenea exigență într-un oraș unde oamenii pot fi salvați cu atîta generozitate?".

„Ordonăm deci ca, în conformitate cu de starea de lucruri actuală, funcționarii să poată achiziționa și construi, să nu fie incriminați pentru ceea ce primesc ca donație voluntară, întrucît toți cei care ar suporta din partea lor vreo agresiune nu ar fi lipsiți – ori de cîte ori ar fi cazul – de posibilitatea de a i se sustrage, apelînd la împărat. În privința funcționarilor provinciali am dorit să decidem astfel: strategul [guvernatorul themei] nu va putea nici să achiziționeze și nici să construiască nimic spre propriul folos pe durata mandatului său și nici

să accepte donații. Cît despre ceilalți funcționari, subalternii săi, dacă un asemenea caz va fi raportat strategului, aceștia vor fi îndepărtați sau menținuți în funcție, după cum va vrea el să decidă."

Repliere a puterii centrale sau progrese ale clasei de funcționari? Desigur, se întîmplă ceea ce nu era greu de prevăzut: totalitatea sau cvasitotalitatea funcționarilor și-au însușit bunuri funciare, acumulînd cu timpul mari proprietăți, nu contează prin ce mijloace, dar mai ales în detrimentul micilor proprietari.

Putem constata o relaxare similară din partea puterii centrale în reducerea pedepselor aplicate funcționarilor găsiți vinovați. Forța pe care o dobîndește birocrația bizantină face ca responsabilitatea funcționarilor pentru erorile lor profesionale să se atenueze sensibil și în mod deloc natural. Începînd cu reforma legislativă a lui Leon al VI-lea Înțeleptul, sancțiunile penale prevăzute anterior împotriva funcționarilor vinovați de a nu fi executat sau de a fi urmat în mod defectuos ordinele primite sînt stabilite cu mai puțină severitate decît în trecut. Potrivit dreptului antic, funcționarii vinovați de furt sau de înstrăinare a bunurilor aparținînd statului erau pasibili de pedeapsa capitală. Leon al VI-lea stabilește ca orice funcționar vinovat de aceste delicte să-și piardă doar postul din administrație și să plătească o amendă egală cu dublul sau cvadruplul valorii bunului furat sau vîndut, în funcție de circumstanțele furtului sau vînzării: „Puterea noastră hotărăște ca legea [se referă la legea lui Iustinian I] care prevede pedeapsa cu moartea pentru funcționarul vinovat de a fi furat bunuri din Tezaurul public – și nu numai pentru el, ci și pentru eventualii săi complici – să nu mai figureze printre hotărîrile cu valoare legală, dat fiind că ea are un caracter inuman și neconform cu ceea ce e specific unei legi, și ca ea să nu mai intre niciodată în vigoare, dimpotrivă, să fie respinsă ca fiind contrară intereselor statului și inutilă; de acum înainte, sancționarea acestor funcționari incriminați pentru furt de bunuri din Tezaurul public va fi pierderea funcției și rambursarea dublului valorii sustrase; cît despre complicii lor, dacă sînt bogați, vor fi supuși aceleiași pedepse, iar dacă sînt săraci, vor suporta supliciul biciuirii, rușinea tonsurii și deportarea".

Într-o altă ordonanță, același împărat stabilește că „cel care va aduce un chirurg priceput într-o asemenea practică vinovată [castrarea], pentru a-și exercita profesia, dacă figurează pe lista celor aflați în serviciul împăratului, să fie imediat șters de pe listă, să plătească drept pedeapsă o amendă de zece livre de aur (3.600 solizi), care va fi depusă la fisc, și să fie condamnat la domiciliu forțat pentru zece ani". Castrarea este interzisă pînă în epoca romană; în secolul al VI-lea, Iustinian, în fața înspăimîntătoarei mortalități cauzate de această operație (doar puțin peste 3% din pacienți supraviețuiau), stabilește pedepse foarte grele împotriva chirurgilor și complicilor lor; printre

acestea e prevăzută castrarea, iar pentru cei care-i supraviețuiau, munca în mină și confiscarea tuturor bunurilor; în aceeași epocă însă populațiile caucaziene continuau să practice castrarea pe scară largă. De asemenea, se știe că, începînd cu secolul al V-lea, familia domnitoare și apoi administrația centrală utilizează numeroși eunuci; anumite îndatoriri, anumite titluri aulice le sînt revervate în exclusivitate; pot, în plus, să exercite toate funcțiile publice, cu foarte rare excepții. În ceremonii, eunucii au întîietate. În Biserică, în armată, în ierarhia civilă parvin la funcțiile cele mai înalte. Printre ei se numără patriarhi ca Germanos I (secolul al VIII-lea), Methodios I (jumătatea secolului al IX-lea), Ștefan al II-lea (secolul al X-lea), Eustratios Garidas (secolul al XI-lea), mitropoliți, clerici și călugări. Eunucul Narsetes, protospathar și șambelan sub domnia lui Iustin al II-lea (565-578), pune să se construiască la Constantinopol mănăstirea celor „Neîntinați" (*Katharoi*), rezervată eunucilor, cărora, de altfel, li se deschid porțile celor mai vestite mănăstiri din capitală, de pildă Studion. Mulți comandanți militari au fost selectați din rîndul eunucilor: să ne amintim de Staurakios, sub împărăteasa Irina (797-802), de Eustathios, strateg de Calabria (secolul al X-lea), de patricianul Niketas, învins și luat prizonier de arabi și răscumpărat de împăratul Nikephor al II-lea Phocas după o jumătate de veac, de patricianul Nicolae, care eliberează Alep și Antiohia în 970, de aproape toți șefii armatelor lui Constantin al IX-lea și ale Theodorei de la jumătatea secolului al XI-lea. În cercul împăratului, eunucii au adeseori un rol foarte important, cel puțin pînă în secolul al XIII-lea; *praepositus sacri cubiculi* ajunge să guverneze statul; Ștefan Persanul poruncește să fie biciuită Anastasia, mama împăratului Iustinian al II-lea; Baanes obține conducerea afacerilor imperiului cîtă vreme Vasile I e în război; sub domnia lui Leon al VI-lea, șambelanul eunuc Samonas, un fost scalv probabil de origine arabă, ajunge să-l alunge de pe tronul patriarhal pe puternicul Nicolae, odinioară șef al unui serviciu imperial; Vasile, fiu natural al lui Romanos Lacapenos, născut dintr-o relație a împăratului cu o sclavă slavă, e un exemplu și mai uimitor, dat fiind că după victoria pe care o va repurta asupra arabilor va avea parte de triumful Hipodromului, se va bucura de mare încredere în timpul lui Romanos al II-lea, va deveni prim-ministru sub Ioan Tzimiskes și va fi unul dintre cei mai mari proprietari de teren ai imperiului. Sub Mihail al IV-lea (1034-1041), care are trei frați eunuci, chiar eunucii conduc imperiul, și așa va fi sub Mihail al VI-lea, sub Mihail al VII-lea și, mai tîrziu, sub Alexios al III-lea Angelos, la sfîrșitul secolului al XII-lea: în această ultimă perioadă, *sakellarios*-ul Constantin avea să preia comanda gărzii Palatului. Eunucii palatini, a căror șansă depinde poate de faptul că nu pot aspira la purpura imperială, își pierd aproape toate privilegiile pe la jumătatea secolului al XIII-lea, după întoarcerea Paleologilor. Cauza trebuie căutată în

prejudecățile occidentale care se impun și conform cărora eunucii sînt considerați ființe inferioare din punct de vedere fizic.

Legislația, reducînd sancțiunile prevăzute împotriva funcționarilor corupți, demonstrează atît progresele înregistrate de corpul de agenți ai statului, cît și slăbirea autorității exercitate asupra lor de puterea centrală. La sfîrșitul secolului al XI-lea, o dată cu venirea la putere a familiei Comnenilor, nobilimea administrativă, compusă din marii proprietari, începe să se impună și se sustrage din ce în ce mai des controlului puterii centrale.

Printr-o constituție din 24 iunie 530, împăratul Iustinian pune episcopii în fruntea întregii administrații financiare a orașelor, inclusiv a aprovizionării și a lucrărilor publice; mai mult, le ordonă să reziste cu toată energia de care dispun în confruntările cu funcționarii statului care încearcă să încalce legea, dacă se prevalează de hotărîri emise de curtea imperială sau de prefectură. În plus, legislația iustiniană le acordă episcopilor dreptul de a controla întreaga activitate a guvernatorilor de provincie, de a-i obliga să-și facă datoria și de a comunica, sub forma unor rapoarte scrise către împărat, erorile și neregulile comise de guvernatorii care fac abuz de putere și nesocotesc legile. O lege din 17 aprilie 539 dispune chiar ca, în cazul unui proces în care o parte contestă o hotărîre a guvernatorului, episcopul sau mitropolitul să judece cauza împreună cu el; ajunge să-i supună astfel pe guvernatori autorității episcopilor, în cazul proceselor intentate guvernatorilor de o parte dintre cei administrați de ei. Cu patru ani înainte, Iustinian îi supusese autorității civile a episcopilor pe acei guvernatori a căror funcție încetase și care, în cele cincizeci de zile de la încheierea mandatului în care erau obligați să răspundă eventualelor acuze aduse lor de contribuabili, ar fi încercat să se sustragă procesului, fugind.

Acest control asupra gestiunii funcționarilor din partea administrației ecleziastice nu putea fi suficient: în colectarea impozitelor, administrația ecleziastică nu era superioară partidelor. E adevărat că în anul 530 Iustinian va rezerva pentru împărat dreptul de a trimite în provincii comisari (numiți *discussores* sau *logotheți*) care, controlînd gestiunea financiară a orașelor în ansamblu, vor veghea și asupra licențelor pentru construcții. E vorba de cele mai multe ori de mari personalități care se bucură de încrederea împăratului. Exemplul cel mai faimos din epoca lui Iustinian este Alexandru, supranumit Psalidios (Foarfece), din termenul grecesc *psalidion*; potrivit istoricului Procopios, epitetul ar deriva din abilitatea cu care Alexandru știa să finiseze cu foarfeca marginea monedelor de aur fără să le altereze forma. Ridicat la rangul de ex-consul, după ce a fost conducătorul unui serviciu administrativ (probabil în sectorul finanțelor militare) pe lîngă Prefectura de Orient, e trimis în Italia în 1540, în calitate de comisar imperial, înzestrat cu puteri destul de extinse. Însărcinat să repună în

ordine finanțele unei țări în care, după cinci ani de războaie violente, pacea încă nu se instaurase complet, începe să aplice măsuri destul de drastice: astfel, „săracii" din Roma sînt privați de grîul care le era pînă atunci distribuit în Biserica San Pietro pe spezele statului; este suprimată orice formă de soldă pentru garda palatului, parctică menținută de domnia ostrogotă, în ciuda faptului că aceste funcții deveniseră sinecure pentru toți titularii, după interdicția pentru romani de a presta serviciu militar; a fost întreruptă, de asemenea, plata retribuțiilor de orice fel pentru silențiari, pentru senatori, probabil pentru toți ceilalți funcționari civili ai unei curți imperiale care nici nu mai exista; soldații constată că le sînt aplicate aceleași metode pe care Alexandru le-a folosit cu atîta succes în Orient, cum vom vedea, și își vor încasa meritatele recompense în dauna populațiilor italiene. De astfel, Alexandru se va dovedi inflexibil în demersul său și va recupera toate impozitele neplătite din vremea lui Theodoric, cu un secol înainte, smulgînd funcționarilor sumele pe care-i acuza că le-ar fi deturnat în interes propriu.

În călătoria sa spre Italia, Alexandru se oprește în Grecia, pentru a reorganiza sistemul defensiv de la Termopile, care se dovedise precar în timpul invaziei bulgare din 540. Înlocuiește trupele locale, însărcinate pînă atunci cu apărarea, cu două mii de soldați profesioniști și le încredințează intrările municipale care pînă în acel moment, în orașele grecești, erau destinate jocurilor și manifestărilor publice, ceea ce a determinat un sensibil declin al patrimoniului artistic.

O inspecție financiară similară va iniția – potrivit unui ordin al împăratului Mauricius – ex-consulul Leontios. Prieten al familiei împăratului și, de asemenea, al lui Domitianus, episcop de Melitene, unchi al lui Mauricius, Leontios este, cu siguranță, un fost conducător de serviciu financiar constantinopolitan, care debarcă în Sicilia la sfîrșitul verii lui 598, se stabilește la Siracusa (un fel de capitală a Siciliei bizantine) și, în colaborare cu administrația ecleziastică (mai ales cu episcopul de Siracusa) și în respectul față de lege, convoacă timp de doi ani funcționari atît laici, cît și bisericești, notabilități, alți oameni de vază din Italia și din Sicilia, toți netitulari, pentru a le verifica situația contabilă.

Un agent al statului petrece mulți ani fără a avea prea multe de făcut, plătit mizerabil, într-o atmosferă de lucru adeseori prea puțin agreabilă. Într-una dintre epistolele sale, Mihail Psellos descrie ce se întîmpla în vremea sa în cancelaria Constantinopolului, unde avea să debuteze destul de modest într-o carieră care-l va purta spre culmile puterii: „Am nenorocul să aparțin serviciului de *asêkrêtis*... Munca e atît de obositoare, tensiunea scrisului în registratură e atît de mare, încît nu e posibil, zic, nici să-ți scarpini o ureche, nici să-ți ridici capul, nici să mănînci cînd ți-e foame, nici să bei cînd ți-e sete și nici măcar

să mergi să te speli, decît doar dacă ești silit de sudoarea care-ți inundă fruntea și fața. Care e marea recompensă pentru tot acest efort? Accese de furie, reproșuri pentru orice abatere și așa mai departe. Aici nu ai scăpare; în fiecare zi același lucru... Închiși într-un spațiu înăbușitor, fără loc de trecere, strînși unii într-alții, aproape îngrămădiți unii peste ceilalți..., fiecare încearcă să-și escaladeze vecinul... Care se laudă cu propria rapiditate în scris, care trage nădejde că se va impune prin cultură și lasă să planeze dubii asupra culturii superiorilor, care-și etalează forța fizică și abilitatea de luptător, care cursivitatea în exprimare, care trivialitatea sau vulgaritatea, care chiar propria vechime..., cine nu are altceva mai bun de făcut încearcă să dobîndească un avantaj din zelul nemaipomenit pe care-l arată pentru afaceri sau pentru discuțiile asupra limbii. De aici disputele, certurile de nedescris și interminabile. Așa se face că, în ciuda strădaniilor multor împăciuitori, bătrînul Phasoulas și mai bătrînul Achiras n-au putut cădea la pace... Accese de mînie, divulgări de secrete..., primul declarînd despre colegul său că e un imbecil, celălalt ieșindu-și din fire și ridicînd la pătrat nelegiuirile celuilalt; luîndu-se la bătaie...".

Cînd un funcționar atinge o vechime considerabilă în serviciu are calificativele necesare pentru a ocupa funcții care comportă responsabilități sporite; în plus, recompensa materială este mult mai interesantă. În afară de aceasta, la sfîrșitul carierei – în general în ultimul sau penultimul an – funcționarul primește o indemnizație specială, rezultată din vînzarea funcției sau dintr-o filodormă. Aceste ultime venituri țin loc de pensie. Istoricul Procopios explică astfel condiția agentului: „Toți agenții statului, funcționari civili sau militari, sînt repartizați inițial pe treapta cea mai de jos a ierarhiei; cu trecerea anilor, îi vor înlocui pe cei care mor sau se retrag la viața privată; atunci obțin un post superior și îndeplinesc o funcție mai înaltă. Cei care ajung la acest nivel, potrivit unei vechi tradiții, primesc o sumă adecvată în bani pentru a-și mai acoperi din trebuințe la bătrînețe".

Dacă un funcționar moare cu un an sau doi înaintea împlinirii firești a carierei sale, văduva sau fiii răposatului pot primi recompensa finală pentru serviciul prestat de el.

Cîteva cariere semnificative

Ioan, atotputernicul ministru al lui Iustinian în secolul al VI-lea, vede lumina zilei în Cezareea Cappadociei, într-o familie săracă. E atît de lipsit de cultură, încît nu știe nici măcar să-și scrie corect numele în greacă; cunoștințele sale de limbă latină sînt și ele, probabil, destul de precare. Viitorul împărat Iustinian avea să-l cunoască pe cînd devenea *magister militum* rezident, responsabil adică al garnizoanelor reședinței imperiale și al altor corpuri de armată dispersate pe

teritoriul imperiului. Ioan era în acel moment agent contabil al unuia dintre cele trei *magistri militum*. Iustinian nu va întîrzia să aprecieze calităţile umilului său subaltern, care i-a explicat propriile idei de reformă a sistemului finanţelor publice. Protecţia lui Iustinian îi va înlesni trecerea în serviciile Prefecturii, unde se pare că Ioan devine şef al unui serviciu financiar; este apoi promovat pe postul de *illustri*, pe atunci vacant, chiar înainte de a fi numit prefect; acest detaliu este suficient pentru a dovedi protecţia extraordinară de care se bucura. Ajuns la putere, Ioan se dedă unor vicii vulgare: e beţiv, lacom, desfrînat, neobrăzat, cu apucături care nu pot fi calificate decît ca scandaloase. Brutal, uneori de-a dreptul feroce, lipsit de scrupule în urmărirea planurilor sale, nici ca funcţionar nu e corect: a acumulat asemenea averi încît, înainte de căderea sa definitivă, putea să întreţină singur pînă la vreo mie de soldaţi; sigur, generalul Belizarie, în aceeaşi perioadă, procedează la fel, dar pentru un funcţionar civil acesta e un lucru nemaiauzit. Nu-l adulează pe împărat, faţă de care îşi permite libertăţi de expresie egalate numai de Narses, dar poziţia sa la Palat e sensibil mai vulnerabilă decît cea a eunucului responsabil cu ceremonialul curţii, care este favoritul împărătesei Theodora. Pentru aceasta din urmă Ioan nu are decît sentimente de dispreţ; Theodora, la rîndul ei, nutreşte faţă de Ioan o ură implacabilă, care va sfîrşi prin a-l răsturna. Ioan pare să fi fost un servitor deloc dezinteresat, dar în felul său devotat, dacă nu împăratului, cel puţin statului; sinceritatea ardorii sale în vindecarea rănilor profunde care măcinau imperiul pare să fie deasupra oricărei suspiciuni. Mai trebuie notat că istoricul Procopios, care-l detestă cordial, laudă energia şi clarviziunea politică a lui Ioan şi, nu în ultimul rînd, capacitatea sa de a depăşi cele mai mari dificultăţi.

Photios, patriarh de Constantinopol (858-867 şi 877-886), este un erudit şi un om de stat. E aristocrat prin naştere; familia sa se înrudeşte cu familia imperială pe linie matrimonială; tatăl lui este cumnatul împărătesei Theodora. Nu există nici cea mai vagă îndoială asupra ortodoxiei familiei: părintele său, Photios însuşi şi un unchi au avut de pătimit în perioada iconoclasmului pentru ataşamentul lor faţă de cultul icoanelor. Pregătirea lui Photios, erudiţia sa în domeniul teologiei, ca şi în ştiinţele profane, sînt legendare; circula zvonul că şi-ar fi vîndut sufletul diavolului pentru a şi le însuşi. Formaţia l-ar fi destinat unei cariere de tip laic; se spunea că i-ar fi surîs o funcţie în administraţia civilă sau o carieră diplomatică. În 858 se află la cîrma cancelariei imperiale, dar se numără deja de mult timp printre figurile dominante ale lumii politice şi ale înaltei societăţi a Bizanţului. A plecat în viaţă cu toate atuurile posibile: origine, inteligenţă, educaţie şi, pe deasupra, bani; din toate acestea ştie să extragă profitul maxim. E prieten intim cu unchiul împăratului, Bardas; cînd acesta ajunge la putere (856), Photios devine, cum era de aşteptat, consilierul său de

încredere; cînd patriarhul Ignatios e constrîns să-și dea demisia, Photios accede la funcția cea mai înaltă a Bisericii bizantine. Meritul său este acela de a fi surprins, mai clar decît oricine altcineva, că în acel moment se prezentau noi obiective în fața Bisericii bizantine, în extinderea influenței ei asupra lumii slave; că Bisericii i se ofereau posibilități noi și dincolo de hotarele imperiului; că, punînd bazele puterii și ale creditului internațional ale Patriarhiei de Constantinopol, aceeași Biserică pregătea de fapt realizarea acestei misiuni. Asasinarea cezarului Bardas – protectorul lui Photios – și cea a împăratului Mihail al III-lea duc la căderea lui Photios, pe care noul împărat, Vasile I, îl închide într-o mănăstire. În 875, înțelegînd că schimbarea politicii ecleziastice nu a ameliorat situația internă a imperiului și nici raporturile cu Roma, Vasile îl recheamă pe Photios la Constantinopol, îi încredințează educația propriilor fii și, cînd bătrînul Ignatios trece la cele veșnice, îl așază din nou pe tronul patriarhal. Schimbarea suveranului determină o nouă răsturnare a situației: Leon al VI-lea îl elimină pe marele patriarh și îl cheamă ca succesor al acestuia pe mult mai tînărul Ștefan, fratele împăratului. Photios moare în Armenia, în surghiun.

Mihail Psellos, scriitor și om de stat, se naște și crește la Constantinopol. Își însușește primele noțiuni de cultură în școala mănăstirii La Narsou (*Studii de ortografie, poezie și retorică*) sau în altă școală. Pe la douăzeci și cinci de ani participă la cîteva concursuri de artă declamatorie. Apoi predă mult timp într-o școală publică. Predă aproape orice: ortografia, materiile *quadrivium*-ului (geometria, aritmetica, muzica, astronomia), dreptul și mai ales retorica și filosofia. Începutul este modest, dar calitățile îl vor pune curînd într-o lumină favorabilă la Constantinopol; se specializează în învățămîntul superior și devine un profesor celebru. I se decernează titlul de „consul al filosofilor". Nu există ramură a științelor timpului său în care Psellos să nu-și fi făcut un nume. Toată curtea și chiar împărații sînt fascinați de talentul său. Va fi secretar de stat, mare șambelan, prim-ministru; foarte curînd ajunge să numească împărați sau să-i înlăture de pe tron; moare în dizgrație, în luna martie a anului 1078.

În secolul al XI-lea apar dinastiile familiale ale înalților funcționari; în secolul al XIV-lea, oamenii de vază consideră că posturile de răspundere li se cuvin lor de drept. Să luăm cîteva exemple. Mihail Tarchaniates Glava se naște prin 1240. Va fi numit, succesiv, primicer al curții (al treizeci și treilea nivel), mare *papias* (al douăzeci și doilea), *pincerna* (al cincisprezecelea), mare conetabil (al doisprezecelea), mare primicer (al unsprezecelea). La sfîrșitul domniei sale, Mihail al VIII-lea Paleologul îl numește *prôtovestiarios* și – aspect important – pune această demnitate pe al patrulea rang al ierarhiei aulice. Devenit *prôtostratôr* în 1293, refuză din scrupule titlul de cezar, dar la finele secolului îl primește pe cel de *megadoux*. Această lungă carieră

traversează toate gradele înalte ale ierarhiei de curte, dar trebuie să treacă patruzeci de ani pentru ca titularul să poată ajunge pe culmile ierarhiei. Avem aici un exemplu de promovare regulamentară a unui slujitor al imperiului credincios și norocos. Socrul său, Alexios Philantropenos, are o soartă oarecum diferită. E numit *prôtostratôr* în 1261; se acoperă de glorie în numeroase bătălii, dar nu devine *megadoux* decît în 1271. Promovarea sa va fi deci destul de lentă.

Carierele posibile pentru membrii marilor familii sînt patru: administrația civilă, curtea, armata, Biserica. În general, marii funcționari și înalții demnitari sînt destul de puțini la număr; acest lucru se explică prin rolul excepțional pe care îl joacă în afacerile statului sau în serviciul curții. Așa-numitul *megadoux* comandă flota: prin urmare, nu poate exista decît un *megadoux*, în virtutea concepției unitare privind comanda la vîrf, expresie a autorității imperiale. Alexios Philantropenos este deci numit *megadoux* abia la moartea titularului, Mihail Laskaris.

Reflecțiile unui funcționar în retragere

Autorul acestor reflecții este un general care a luat parte la campania din Bulgaria în 1041, un fost strateg al themei Hellada, cu reședința în Larissa: Kekaumenos. El recomandă cititorului două căi pentru a-și satisface aspirațiile: să intre în serviciul statului – în armată sau în administrație – și să aștepte din partea împăratului retribuții, demnități, recompense; dacă e însă un cetățean particular sau retras din viața publică, să cultive pămîntul: „Dacă nu ești bogat, nu te apuca să construiești, mai bine plantează viță-de-vie, lucrează pămîntul... Dacă nu ești în serviciul activ, nu există pentru tine cîștiguri mai bune decît cele de pe urma pămîntului". E avantajos mai ales să cultivi viță-de-vie. În general, trebuie să cauți modurile de exploatare a terenului agricol prin care, dîndu-l în arendă sau în parte, să obții în fiecare an profit, fără un efort prea mare: „Construiește mori, cultivă grădini, plantează pomi de toate soiurile, trandafiri, care în fiecare an îți vor da din roadele lor, fără nici o pagubă; ține animale, vite de povară, porci, capre, care în fiecare an cresc și se înmulțesc; iată ceea ce îți va aduce belșug la masă și plăcere în toate".

Om experimentat, posesor al unui întreg arsenal de maxime, prudent, bănuitor, Kekaumenos lasă să-i scape un gînd a cărui origine neotestamentară este evidentă, dar care se salvează de la banalitate prin faptul că îl vizează pe împărat: „Există ignoranți care declară despre cutare om că e de origine veche și ilustră sau despre cutare că e de origine umilă și modestă; dar eu zic că oamenii sînt toți fiii lui Adam, fie că e vorba de împărați, de oameni de vază sau de lucrători". Această opinie este împărtășită probabil de orice bizantin. Regulile de viață ale lui Kekaumenos se reduc la frica de Dumnezeu și de împărat, la

dreptate în fața Celui dintîi și la loialitate în fața celui de-al doilea; în rest, „stai de veghe"! Kekaumenos avansează în viață cu pași prudenți și – expresia îi aparține – „cu ochii plecați": „A fi temător, zice, e mai cu folos".

Devoțiunea sa este sinceră și adevărată, dar credința nu pare să-i ofere nici un imbold pentru o dispută rațională. Pentru el umanitatea se împarte în două: pe de o parte, bunii creștini, pe de alta, ereticii, evreii și musulmanii. Pentru Kekaumenos, a fi cucernic înseamnă să participi la Sfînta Liturghie, să-ți spui rugăciunile; pe cele de dimineață, pe cele de după-amiază, pe cele de vecernie și de Pavecerniță; e lucru bun dacă izbutești să reciți noaptea cîțiva psalmi; noaptea poți să te întreții cu Dumnezeu fără ca atenția să-ți fie distrasă de la cele sfinte. Lucru bun este și să citești Sfînta Scriptură, dar fără o curiozitate excesivă. Trebuie să venerezi sfintele icoane, dar să nu porți asupra ta nici un talisman; numai o cruce, o iconiță și părticele din sfintele moaște. Kekaumenos nu e superstițios și refuză să creadă în vise și în vrăji. Lucru cu totul minunat e să-i vizitezi pe călugări, chiar dacă se dovedesc a fi atît de simpli ca spirit; la urma urmei, Sfinții Apostoli erau la fel. E bine să te ții însă departe de acele ființe neliniștitoare care sînt „nebunii pentru Hristos".

În fața împăratului, de la care vin toate, „onoruri și beneficii", există o singură regulă de conduită: să fii credincios celui așezat pe tronul din Constantinopol, pentru că el are întotdeauna dreptate. Dar această putere supremă este suspicioasă, iar persoanele din cercul ei sînt periculoase. De aceea trebuie să eviți cu grijă amestecul în discuții despre împărat și împărăteasă, mai cu seamă în timpul banchetelor. Trebuie să fii atent cu oamenii pizmași, clevetitori, calomniatori; să ai o purtare modestă și rezervată, astfel încît să nu le dai nici un motiv de suspiciune. Chiar în favoarea prietenilor trebuie să intervii doar rareori și cu discreție. Regulile privitoare la raporturile cu notabilitățile și, în general, cu superiorii sînt asemănătoare: să nu deranjezi, să păstrezi distanța, să nu te plîngi, să nu ceri nimic; mai ales să fii extrem de rezervat cu soțiile lor, chiar dacă acestea îți fac *avances*. Pe de altă parte, se recomandă prudență maximă în relațiile cu subordonații: adeseori sînt perfizi și înclinați spre corupție și calomnie. Dacă, în sfîrșit, ești promovat într-un post important, trebuie să supraveghezi totul, să fii informat despre orice, să ai spioni peste tot. Imaginea este cea a unei rețele dense de bîrfe, urmăriri, delațiuni, care se extinde asupra curții, asupra capitalei și asupra celor mai înalte dregătorii ale administrației.

Sfatul care iese de cel mai multe ori de sub pana lui Kekaumenos este „să nu ai încredere". E curios să vezi cum acest general îi recomandă altui general – în cea mai pură tradiție bizantină – să-și „îndulcească" inamicul cu expediente, capcane, stratageme, evitînd confruntarea sau acceptînd-o numai în caz extrem și dacă e absolut

necesar, avînd grijă să respecte dreapta măsură între temeritate și lașitate. Kekaumenos urmărește să învingă prin abilitate. Este, desigur, un general valoros și un guvernator lucid; la atît bun-simț adaugă și un strop de *finesse*. E complet lipsit de imaginație, dar a văzut totul. Nu e incult; vorbește despre literatură cu o simplitate emoționantă: „Citește mult, că multe vei cunoaște; chiar dacă nu înțelegi, perseverează în lectură: Dumnezeu va sfîrși prin a te lămuri pe deplin. Nu te sfii să ceri cunoscătorilor ceea ce tu nu înțelegi".

Supus autorității absolute a unui stat omnipotent și religiei acestui stat, Kekaumenos nu s-a gîndit o clipă să judece ordinea stabilită pe acest pămînt, copie imperfectă a ordinii celeste care i-a fost făgăduită.

Referințe bibliografice

Izvoare

Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis, ed. Th. Mommsen et E. Meyer, I-II, Berolini, 1905.

Notitia dignitatum utriusque imperi, ed. O. Seeck, Berolini, 1876.

Corpus juris civilis, ed. Th. Mommsen et P. Krueger, R. Schoell et W. Kroll, I-III, Berolini, 1870-1895.

Zachariae von Lingenthal, *Jus graeco-romanum*, III, „Novellae constitutiones", Lipsiae, 1857.

Les novelles de Léon VI le Sage, ed. P. Noailles et A. Dain, Paris, 1944.

Basilicorum libri LX, ed. G.E. Heimbach, Lipsiae, 1833-1870.

Constantini Harmenopuli Hexabiblos, ed. G.E. Heimbach, Lipsiae, 1851.

Le Livre du préfet, ed. J. Nicole, Genève, 1893.

Oikonomides, N., *Les listes de préséance byzantines des IX^e^-X^e^ siècles*, Paris, 1972.

Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, introd., texte et trad. J. Verpeaux, Paris, 1966.

Dölger, F., *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, I-V, München, 1924-1965.

Ioannis Lydi De magistratibus, ed. R. Wuensch, Stuttgart, 1967[2].

Procopi Caesarensis Anecdota, ed. J. Haury, Lipsiae, 1906.

Constantini Porphyrogeniti imperatoris de cerimoniis aulae byzantinae libri duo, rec. I.I., Reiskii, I-II, Bonnae, 1829-1830.

Die Werke Liudprands von Cremona, hrsg. von J. Bekker, Hannover – Leipzig, 1915[3].

Studii

Ahrweiler, H., *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, London, 1971 (Variorum Reprints).

Angold, M., *The Byzantine Empire 1025-1204: A Political History*, London – New York, 1984.

Bréhier, L., *Le monde byzantin*, II, „Les institutions de l'empire byzantin", Paris, 1949.

Guillou, A., *La civilisation byzantine*, Paris, 1989.

Jones, A.H.M., *The Later Roman Empire 284-602*, Oxford, 1964.

Maksimovič, L., *The Byzantine provincial Administration under the Palaiologoi*, Amsterdam, 1988.
Raybaud, L.P., *Le gouvernement et l'administration centrale de l'empire byzantin sous les premiers Paléologues (1258-1354)*, Paris, 1968.
Stein, E., *Histoire du bas-empire*, ed. J.-R. Palanque, I-II, Paris – Bruxelles – Amsterdam, 1949-1959.
Svoronos, N., *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'empire byzantin*, London, 1973 (Variorum Reprints).

Capitolul IX

ÎMPĂRATUL

Michael McCormick

„Soarele e ca un împărat", *ho helios basileuei*: cu aceste cuvinte femeile şi bărbaţii din Bizanţ erau obişnuiţi să descrie în Evul Mediu splendoarea purpurie şi luminile aurii ale asfinţitului mediteranean. În puţine cuvinte, această frază ne spune cîteva lucruri importante. După cum soarele are prioritate în universul fizic al bizantinilor, tot astfel împăratul este apogeul şi principiul suprem de organizare a societăţii lor. Aidoma razelor soarelui mediteranean, puterea şi splendida prezenţă a împăratului copleşesc realitatea şi imaginaţia bizantinilor. Încercarea noastră de evocare a omului din Bizanţ nu poate face abstracţie de împărat fără să piardă din vedere un aspect esenţial, dacă nu determinant al experienţei de viaţă a bizantinilor.

Vom începe cu acel aspect al domeniului imperial care, mai mult decît oricare altul, era vizibil pentru omul bizantin „de pe stradă" şi care domină şi astăzi modul nostru de a-l înţelege: simbolistica puterii. De aici vom încerca să pătrundem în incintele-sanctuar ale Sfîntului Palat, pentru a descoperi structurile concrete ale puterii. Numai atunci vom putea evalua natura acelei puteri şi a bărbaţilor şi femeilor care o exercită. În încheiere, vom reveni la punctul de pornire, la manifestarea publică a puterii, de această dată nu în simboluri statice, ci în dimensiunea dinamică a proiecţiilor puterii, în acele grandioase celebrări ale împăratului care încercau să atenueze diferenţa dintre guvernatori şi guvernaţi, să materializeze într-o minuţioasă codificare de gesturi şi atitudini cele mai profunde adevăruri şi falsităţi ale puterii imperiale.

Se cuvine mai întîi să avertizăm cititorul că istoricul care scrie aceste rînduri va face apel în principal la propriile cercetări în domeniu şi se va concentra asupra experienţei imperiale a Bizanţului dinainte de dezastrul din 1204, adică jefuirea Constantinopolului de către latini. Ne vom adapta condiţiilor: este util să amintim că, întrucît a existat o continuitate în ceea ce priveşte tradiţiile şi obiceiurile guvernului imperial, clasa dominantă din Bizanţ insista asupra acestei continuităţi, preaslăvind-o şi deci distorsionînd-o.

Simbolurile puterii

Incarnarea vizibilă a ideii imperiale e învăluită în culorile strălucitoare ale celor mai fine mătăsuri purpurii (a căror utilizare e rezervată cu gelozie împăratului şi apropiaţilor săi), cu broderii în fir de aur care captează razele soarelui. Simbolistica statului suveran are şi un scop

practic: combinația dintre splendoarea purpurei și scînteierea aurului face ca ochii tuturor, chiar în cazuul cortegiilor formate din mulți oameni, să se îndrepte fără întîrziere asupra figurii centrale. Nu trebuie să mire pe nimeni faptul că în implicațiile erudite ale ceremonialului imperial au fost descoperite ecouri ale ideologiei solare antice, nici că Mihail Psellos – intelectual și om de curte din secolul al XI-lea – și-a imaginat întoarcerea înainte de termen a unui împărat dintr-o campanie militară ca pe o „aurora" pe care supușii suveranului o așteptau.

Purpura este culoarea imperială prin excelență. Cele mai solemne documente diplomatice ale împăratului sînt îmbrăcate în purpură; mișcările participanților la elaboratul balet al audiențelor imperiale sînt codificate prin marcaje sub forma unor inserturi purpurii în pardoseală; proprietățile confiscate de agenții împăratului erau însemnate cu panglici purpurii. Împărații legitimi „se năsteau în purpură" literalmente; camera marelui Palat în care năsteau împărătesele medievale era pavată cu porfir, astfel că pentru nou-născut prima experiență de viață era legată de această condiție unică, recunoscută de Dumnezeu. Într-adevăr, legătura dintre culoare și imperiu pare să fi rămas atît de trainică, încît a supraviețuit cuceririi otomane din 1453 și a influențat numele turcesc al barbunului, un pește cu striații roșiatice, și al stîncii (*tekfur baligi*, în care primul cuvînt pare derivat din grecescul *tou kyriou*).

Împărații creștini ai Bizanțului sînt moștenitorii direcți ai principilor lumii romane. De fapt, „Bizanț" și „bizantin" sînt denumiri convenționale date de cercetătorii moderni – o abreviere comodă pentru a desemna supraviețuirea milenară a Imperiului Roman în puternica inimă orientală a „Noii Rome", modernul Istanbul (din grecescul *eis tên polin*). Constantinopolul se găsește pe drumul care face legătura între frontierele strategice danubiene și cele iraniene; acest lucru nu i-a scăpat lui Constantin I, care avea să transfere aici instituțiile guvernului central, retrăgîndu-se din provinciile occidentale sărăcite și asediate: Italia, Gallia, Spania. În limbajul comun, împărații creștini continuă să fie împărați ai romanilor; cînd un barbar occidental născut din oameni simpli, pe nume Carol cel Mare, se lasă venerat drept „împărat" de un papă docil, urmașii lui Augustus și ai lui Iustinian la Constantinopol pun capăt oricărui echivoc, proclamînd pe monede că ei sînt „împărații romanilor". Legea lor este legea romană; într-adevăr, cele două mari codificări ale dreptului „roman" au fost emanate la Constantinopol, de împărații Theodosios al II-lea și Iustinian, ambii suverani ai primei perioade „bizantine". Unii paleografi consideră că magnificul cod florentin *Digesta* ar fi opera atelierelor imperiale – latine – de pe Bosfor, din timpul domniei lui Iustinian.

Ideologia puterii imperiale este de origine romană, dar e aprofundată, reformulată, transformată de puternicele curente creștine și eleniste care se insinuează în lumea Antichității tîrzii. Cel mai important dintre titlurile suveranului, cel de *basileus*, purtat o vreme de succesorii lui

Alexandru Macedon, trece din limbajul comun la titulatura oficială romană în secolul al VIII-lea; semnificația clasică de „rege" este astfel extinsă, acoperind aria semantică de „împărat". În ceea ce privește termenul latin *rex*, el e transliterat în greceşte pentru a desemna o formă inferioară de suveranitate, afirmată la hotarele imperiului.

Împăratul, dăruit cu har divin, continuă să fie ales comandant suprem, indiferent dacă armata, *synkletos*-ul (Senatul din Constantinopol) sau orășenii joacă rolul de trimiși ai lui Dumnezeu, scandînd cu putere, într-un glas, aclamațiile cadențate prin care este recunoscut în mod legal statutul împăratului. În primele secole ale istoriei Bizanțului, acest aspect non-ereditar al ideologiei republicane a Romei antice continuă să se manifeste. Chiar și papa Grigore cel Mare considera transmiterea ereditară a puterii o caracteristică a populațiilor barbare, cum sînt francii sau persanii. Succesul – mai ales de natură militară – îl legitimează pe împărat, al cărui moștenitor trebuie să fie desemnat ca împărat-asociat cînd titularul este încă în viață, astfel încît să se poată asigura o transmitere fără complicații a puterii. Această prevedere constituțională a succesului ca însușire necesară supraviețuirii politice – și chiar biologice – i-a surprins pe observatorii străini: în Evul Mediu, un arab afirmă că bizantinii își destituie împăratul dacă acesta se întoarce de la război fără să fi învins. De aici vitalitatea extraordinară a uzurpărilor, care pun constant la încercare autoritatea împăraților, fără să afecteze însă în vreun fel ideea de împărat.

Acest om providențial era ales de Dumnezeu; monedele sale proclamă faptul că „vine de la Dumnezeu" (*ek theou*). Supușii săi se socotesc *douloi*: pe vremea lui Tucidide, termenul semnifica „sclavi", dar acum se apropie mai mult de ideea de „serv". Bazileul e reprezentatul lui Dumnezeu pe pămînt, dar el a moștenit totodată ritualurile cultului divinității imperiale proprii predecesorilor săi păgîni de la Roma. Persoana sa este sacră, fapt insuficient însă pentru a-l proteja de riscul de a fi asasinat. Dintre toți laicii, doar el se bucură de privilegii excepționale în interiorul Bisericii ortodoxe. Raportul său special cu Dumnezeu, intrinsec concepției despre lume a bizantinilor, decurge din ungerea sa divină în piscul cel mai înalt la puterii, și acest raport special este continuu manifestat și revigorat de cucernicia și apartenența la ortodoxie a împăratului, dincolo de marea sa dărnicie întru Hristos. În timp ce împărații romani au construit terme, piețe mari, coloane triumfale, împărații bizantini s-au mulțumit să construiască biserici. Imaginile propagandei imperiale ni-l arată pe suveran făcînd acte de donație în fața Fecioarei și a Pruncului, ca într-un faimos mozaic din Sfînta Sofia; acte de generozitate atent calibrate încununează vizitele sale rituale la așezămintele sfinte ale capitalei.

Mai mult, orice împărat e indirect sanctificat prin cultul oficial datorat de Biserica ortodoxă lui Constantin I, prototip cvasi-„mitic" al împăratului ideal, cel puțin în imaginea legendară pe care avea să i-o

creeze Evul Mediu; la aceasta se adaugă comemorările periodice ale predecesorilor suveranului aflat pe tron, în *Synaxarion* (calendar de sărbătoare al Bisericii constantinopolitane). În fiecare an, data morții împăraților este pomenită prin aniversări liturgice, procesiuni, slujbe religioase; la fel se procedează în cazul victoriilor, în cazul urcării lor pe tron și așa mai departe, ce caracterizează spațiul și timpul public prin intermediul monumentelor și al festivităților imperiale.

Structurile puterii

Palatul e marea scenă unde se reprezintă simbolistica puterii. Învăluit în sacralitatea generică legată de figura imperială, acest edificiu – sau, mai exact, acest complex de edificii – fascinează și, în același timp, mistifică imaginarul bizantinilor. Magice palate îngropate în aur apar și dispar pe vechile esplanade militare din afara orașului, însoțite de imaginea mitică a lui Iustinian, atît de încărcat de bogății, că poate înălța marea cupolă a Sfintei Sofia. Statutul sacru al reședinței împăratului impune atîta respect încît, într-o narațiune hagiografică, un demnitar e acuzat de „a fi pîngărit Palatul" pentru că, într-o duminică, a îndrăznit să intre în el după ce a avut un raport sexual cu soția sa. Pînă și zidurile împăratului pot „vorbi", depunînd o mută, dar prin aceasta nu mai puțin elocventă mărturie pentru generațiile viitoare. Cînd locuitorii Constantinopolului, trezindu-se, descopereau spada și scutul împăratului atîrnate de porțile Palatului imperial, știau că războiul era iminent și că bazileul urma să conducă armata în bătălie. Prezența sau absența unui mozaic reprezentînd-o pe Maica Domnului deasupra intrării în Palat constituia o declarație de natură teologică a împăratului în exercițiu; încercarea de a interveni asupra acestui mozaic putea declanșa revolta mulțimii.

Chiar de la începutul secolului al V-lea, noua capitală, Constantinopol, a cunoscut o asemenea dezvoltare, încît a devenit unul dintre marile centre urbane ale jumătății orientale a Imperiului Roman, cea mai evoluată în plan economic. Constantin I a dorit să-și plaseze Palatul la extremitatea sud-estică a peninsulei deluroase pe care avea să fie construită Noua Romă, în inima splendidului și monumentalului centru citadin. Prin dimensiunile și strălucirea sa, palatul avea să dobîndească numele de „Mare", astfel încît să se distingă de celelalte edificii imperiale mai puțin impunătoare, stabilite în alte părți, fie în capitală, fie în suburbiile ei. Drumul spre palat e marcat de Milion, piatra kilometrică de aur la care se raportează distanța dintre inima imperiului și toate marile orașe ale Imperiului Roman; cine vizitează Istanbulul poate vedea un fragment din acest monument – o descoperire recentă – la începutul așa-numitei Divan Yolu, pe care ne-o putem reprezenta ca pe un „Corso" al anticului Constantinopol. Superbele porticuri care duc

de la Milio la Chalkê, „Poarta de bronz"[1] sînt rezervate vînzătorilor de parfumuri, astfel încît apropierea de locuința imperială le procura bizantinilor delicii deopotrivă vizuale și olfactive.

Pe versantul continental – la vest – se află impunătorul Hipodrom, scena atîtor drame sportive și politice în primele secole ale imperiului; el proteja complexul Marelui Palat de incendiile sau răscoalele care împiedicau dezvoltarea capitalei în epoca antică tîrzie. În interiorul Hipodromului, o tribună apărată (*kathisma*) îngăduie împăratului să asiste la cursele din arenă și să se arate poporului fără să se teamă pentru propria-i integritate; această „incintă" imperială e legată de Palat printr-o galerie de siguranță. Imediat la nord de Palat, o piață monumentală, în care se înălțau coloana triumfală a lui Iustinian și palatul Senatului, servea ca fundal pentru procesiunile imperiale care deschideau slujbele liturgice în Sfînta Sofia cu ocazia marilor sărbători religioase. Pe versantul de sud și pe cel estic, Palatul ocupa o întreagă pantă care ducea la mare, unde te întîmpinau grădini, terase, balcoane, case de locuit și de protocol. Magnificul și fastuosul Palat Boukoleôn, care l-a impresionat atît de mult pe arhiepiscopul cruciat Guillaumedin Tyr, se înălța deasupra plajei și a cheiului privat, la poalele pantei meridionale.

Marele Palat va fi ajuns probabil la maxima sa extindere în secolele al V-lea și al VI-lea, dar timp de încă șase sute de ani se vor construi aici noi edificii semnificative. În secolele al IX-lea și al X-lea, bunăstarea finanțelor imperiale va permite o restructurare de proporții. Dinastia Comnenilor va transfera totuși reședința principală în noul palat din Vlacherne (la extremitatea de nord-vest a Constatinopolului); acesta domina Cornul de Aur și cîmpia care se întindea dincolo de ziduri. Marele Palat, inițial o reședință ceremonială, cade apoi, încetul cu încetul, într-o stare de semiabandon.

Din stilul de viață adoptat la curte nu putea lipsi *villegiatura*[2], intrată deja în obișnuințele societății romane; curtenii își petreceau vacanțele în vecinătatea suburbiilor asiatice și europene ale capitalei. Palatele cu vedere la mare, care dădeau nota definitorie a coastelor Mării Marmara și ale Bosforului, cuprindeau superbele structuri înălțate de Iustinian și Theodora și se întindeau de-a lungul golfului Calcedoniei pînă la acel *pavillon de plaisir* al lui Mihail al III-lea din cartierul Sfîntul Mamas, modernul Beșiktaș, o zonă apreciată ulterior și de sultanii otomani.

Oricum va fi fost și oricîte reședințe de vară vor fi construit împărații, în decursul întregii istorii a imperiului structurile fizice ale puterii se identifică cu Marele Palat. Surprinde faptul că, în ciuda tuturor eforturilor

1. La origine, poarta de acces în Palat; apoi, construcția zidită deasupra acestei porți (n.t. it.).
2. În limba italiană în text (n.t. it.).

depuse de arheologi și de topografi, nu a fost culeasă integral și nici investigată riguros o cantitate mare de documente vizînd funcționarea Palatului ca instituție.

Marele Palat constituie un fel de „oraș în oraș", și structurile care-l compun reflectă numeroasele sale funcțiuni. Pînă în epoca antică existau ziduri care separau Palatul de oraș, dacă zidul de centură descoperit în preajma palatului din perioada antică tîrzie din Ravenna poate constitui o indicație cu privire la practica de la Constantinopol. Nu există nici un dubiu asupra faptului că mai mulți împărați, ca Iustinian al II-lea sau Nikephor al II-lea Phocas, au întărit și au extins fortificațiile Marelui Palat. Siguranța autocratului era garantată de unități militare speciale, încartiruite la intrarea principală a Marelui Palat, astfel încît accesul la familia imperială să fie blocat pentru cei nepoftiți. Disidenților și conspiratorilor nu le rămînea decît să dispară în spatele gratiilor din închisorile marelui complex. În cazuri extreme, exista întotdeauna o ieșire secretă la mare, care-i îngăduia împăratului amenințat să fugă din palat. În vremurile bune, același refugiu îi înlesnea împăratului deplasarea rapidă și sigură în diferite puncte ale orașului, la bordul ambarcațiunii sale de culoare stacojie. După ce și-a pierdut tronul, în urma revoltei numite „Nika", Iustinian I avea să construiască în interiorul Marelui Palat cuptoare de pîine și hambare, pentru propria subzistență; cîteva cisterne asigurau rezerva de apă. Se păstrează liste de personal care dau de înțeles că Palatul cuprindea, în plus, grajduri și ateliere meșteșugărești. Un teren de polo, privat, oferea împăratului și familiei sale posibilitatea de a cocheta cu unul dintre sporturile favorite ale Evului Mediu. Cîteva biserici și capele construite în interiorul complexului satisfăceau necesitățile religioase ale Palatului; la sfîrșitul secolului al IX-lea, personalul permanent (doisprezece preoți și mulți diaconi) locuia între zidurile Palatului.

După toate probabilitățile, structurile antice ale Marelui Palat se articulau într-o serie de porticuri cu peristil rectangular, ale căror grădini interioare trebuie să fi fost ornamentate cu statui și fîntîni, în timp ce porticurile puteau adăposti mozaicuri splendide, cum e cel care poate fi încă admirat la Muzeul de mozaicuri din Istanbul. Cînd timpul era frumos, înalții funcționari își desfășurau obligațiile guvernamentale în aer liber, sub porticuri. Aici aveau să se întrunească ei pentru inițierea unor dezbateri care au dus pînă la urmă la alegerea lui Anastasios I, în 491; la un moment dat, și Constantin al V-lea își va ține audiențele pe o terasă cu vedere la mare. În jurul acestor porticuri ne-am aștepta să găsim clădirile care adăposteau ministerele-cheie ale guvernului imperial. De fapt, termenul „Palat" era frecvent folosit ca abreviere pentru „establishment-ul guvernamental". Să adăugăm faptul că, încă din Antichitate, unele elemente ale birocrației, de exemplu amintitul *magister officiorum* sau nu mai puțin invocatul *comes sacrarum largitionum* – despre acesta din urmă presupunem că

era și responsabil al monetăriei –, își aveau centrul operativ la Palat. Știm că în acea societate bazată pe principii monetare care era Bizanțul, împăratul își păstra marile rezerve în monedă și metal prețios la adăpost, în interiorul Palatului; Vasile al II-lea a trebuit să construiască galerii speciale, în spirală, în subsolul clădirii, pentru a depozita tot ceea ce acumulase. Se pare că, o dată cu trecerea timpului, numărul oficiilor guvernului plasate între zidurile Palatului a crescut, dat fiind că acolo era sediul diferitelor servicii administrative, de la cancelaria imperială la tribunalele judiciare. Din porticuri, trei rînduri de uși duceau la marile săli unde aveau loc actele solemne ale guvernului: lecțiunea legilor noi, acordarea de audiențe ambasadorilor străini, promovarea funcționarilor de rang înalt. Împăratul stătea pe o platformă supraetajată într-o extremitate a sălii, de restul căreia îl despărțeau cuvenitele cortine, în timp ce o serie de plăcuțe din pardoseală orientau pașii celor admiși în prezența sa. În ce mod erau utilizate aceste săli vom vedea mult mai limpede cînd vom examina proiecția rituală a puterii imperiale.

Reședința propriu-zisă a împăratului constituia o altă unitate structurală a Palatului. Ea era separată de celelalte încăperi: incintele sacre erau supravegheate de atotputernicul corp al eunucilor din Palat. Cu adevărat privilegiați erau muritorii de rînd cărora li se permitea să pătrundă în reședința privată a împăratului!

O mulțime pe cît de vastă, pe atît de eterogenă populează structurile fizice ale acestui „oraș în oraș". Am întîlnit deja birocrații și gărzile imperiale. Aici, evident, locuiește împăratul, cu mama, soția și fiii săi, eventual împreună cu alți membri ai familiei lor. Celelalte rubedenii – bunăoară, cele nu puține la număr ale primei soții a lui Constantin al VI-lea – locuiau în apropierea Palatului.

Pentru ca sfera publică și sfera privată ale vieții împăratului și ale anturajului său să poată funcționa fără probleme era necesară o organizare minuțioasă. S-ar părea că la începutul erei bizantine orice rezident al Palatului care avea un statut mai înalt reprezenta un fel de celulă organizată, de sine stătătoare: locuia cu propriul personal domestic, în care intrau sclavii, gărzile de corp și un însărcinat al cămărilor: prezența acestuia din urmă ne face să ne gîndim că în interiorul palatului trebuie să fi existat o mare varietate în plan alimentar, în sensul că fiecare „unitate" se ocupa de conservarea și prepararea propriei hrane. Dispoziții după dispoziții veneau să reglementeze sumele destinate finanțării fiecărei unități de acest fel. Un exemplu: spre sfîrșitul secolului al IX-lea, ambarcațiunea privată a împărătesei era plătită din veniturile atrase de „Masa" sa (contabilitatea proviziilor[3]), pe care ea le administra.

3. În limba greacă e implicită și accepția de „bancă" (n.t. it.). Se invocă accepția italiană veche a termenului *tavola* = tejghea, casă, bancă; *le tavole dei cambiatori* = băncile bancherilor; tejghelele zarafilor. Or, e cunoscut că, în limba greacă, *trapeza* (sala de mese din mănăstiri) are și sensul de „bancă", iar *trapezites* = zarafi n.t.).

Bărbații și femeile care prestau servicii la Palat desfășurau orice activitate la care ne putem aștepta într-o locuință de asemenea dimensiuni și de o bogăție atît de fabuloasă. Numărul celor care aveau grijă de bunăstarea acestui establishment al Palatului era foarte mare: o serie legi din epoca romană tîrzie ne vorbesc despre însărcinați cu luminile, ușieri, interpreți; existau artizani și lucrători la monetăria imperială și, de asemenea – ne putem imagina – artiști ai palatului, chemați să producă opere de artă și efigii necesare baterii de monedă și propagandei imperiale; e vorba de daruri sau comenzi speciale. Rețetele ceremoniale ale Evului Mediu ne indică prezența unor artiști și artizani implicați în viața Palatului: citim despre croitori ai împăratului, bijutieri, aurari neîntrecuți în meșteșugul lor. Mai erau aici *atriklinai*, mari maeștri de ceremonii fără de care banchetele, recepțiile imperiale ar fi fost de neconceput: ei aveau un rol de destul de delicat, pentru că le revenea sarcina să stabilească ordinea priorităților și plasarea la masă a oaspeților. Supravegherea activităților cotidiene ale Palatului le revenea eunucilor: un *papias*, asistat de „secundul" său (*deuteros*), apare pentru prima oară în secolul al VIII-lea ca supraveghetor al lucrărilor obișnuite pe care le presupuneau instalațiile „fizice" ale palatului, de la cele de zidărie pînă la corpurile de iluminat. Subalternii acestui *papias* erau *diaitarioi*, organizați în secții numite „săptămîni", ceea ce reflectă programul lor de lucru. În secolul al X-lea s-a încercat restrîngerea ariilor de recrutare la rezidenții în capitală și în imediata ei vecinătate.

Membrii de rang mai înalt ai personalului domestic al Palatului, șambelanii, erau eunuci care păzeau apartamentele imperiale și aveau funcția de *koubouklеion* (din latinescul *cubiculum*). Asexuați și – cel puțin teoretic – fără urmași, eunucii cubiculari erau „excluși" prin excelență. În ciuda acestui handicap, ei exercitau, paradoxal, o influență de temut, date fiind marea lor intimitate cu familia imperială și autoritatea care decurgea de aici. Eunucii îl serveau pe împărat la masă; îi pregăteau patul și veșmintele. În fiecare noapte, trăgeau zăvoarele și rămîneau împreună cu suveranul în dormitorul imperial; se culcau aproape de patul sau de ușa acestuia. Ei controlau programul zilnic al stăpînului lor și tot ceea ce era legat de însemnele sale. Colaborarea lor era indispensabilă oricui dorea să ajungă în fața împăratului. Pentru a cîștiga susținerea imperială în acreditarea vederilor sale teologice, sfîntul Chiril al Alexandriei a trebuit să-i corupă pe eunuci cu sume care urcau de la 50 la 200 de livre de aur pentru fiecare.

La începutul mileniului bizantin, dreptul roman interzicea castrarea cetadinilor; majoritatea eunucilor proveneau din regiuni situate dincolo de frontierele nord-estice ale imperiului. O dată cu secolul al VIII-lea, criteriile de recrutare par să se schimbe: unul dintre cei mai importanți demnitari eunuci din serviciul împărătesei Irina a complotat pentru ca familia sa să îmbrace veșmîntul de purpură, și acest lucru denotă că

era vorba de un bizantin. Nu mult mai tîrziu, un țăran din Paphlagonia se ruga lui Dumnezeu să-i dăruiască un fiu, pentru ca să-l castreze și să se bucure de liniște la bătrînețe: fiul lui ar fi putut să slujească la Palat și să-și poarte singur de grijă. În a doua jumătate a secolului al X-lea găsim chiar un membru nelegitim al familiei imperiale, Vasile Lacapenos, care deține rolul-cheie de *koubouklеion* imperial.

Puterea statutară a eunucilor va cunoaște o asemenea amploare, încît, în secolul al X-lea, căpetenia lor va prezida organizarea ceremoniilor imperiale, privilegiu smuls din mîinile celor mai importanți și mai înțelepți dregători ai statului după secolul al VI-lea. În epoca antică tîrzie, eunucul numit *castrensis*, un majordom, îndeplinea funcția de supraveghetor al activității personalului de rang minor la Palat; am văzut deja cît de important avea să fie succesorul său medieval, eunucul *papias*. Eunucii erau implicați și în educarea fiilor de împărat; rău famatul Antioh a fost preceptor al împăratului Theodosios al II-lea; papa Grigore I își exprima preocuparea în legătură cu exemplul pe care eunucii l-ar fi putut da fiilor împăratului Mauricius. Cînd se planifică nunta fiicei lui Carol cel Mare cu fiul împărătesei Irina, este invitat în Occident un demnitar eunuc pentru a o instrui pe tînăra francă în privința uzanțelor și a limbii de la curtea bizantină. Preocuparea constantă de a enunța privilegiile și prerogativele de care beneficiază eunucii din *koubouklеion* pare să sugereze că, deși împăratul Constantin al VII-lea și-a proclamat explicit paternitatea marelui tratat din secolul al X-lea *Despre ceremoniile imperiale*, respectivul tratat datorează mult acestui grup social. Atît de mare era prestigiul eunucilor, încît neutralitatea medievală îi asimilează ca aspect făpturilor îngerești. Sub dinastia Comnenilor triumfă criteriul legăturii de rudenie ca principiu de organizare a vieții publice, și acest lucru presupune restrîngerea puterii eunucilor; înainte însă puteau fi întîlniți eunuci de încredere instalați la comanda armatelor imperiale.

Curtea care petrecea zile și nopți într-un asemenea decor splendid era un veritabil creuzet de etnii. La începutul istoriei imperiului, în jurul împăratului se agitau gărzi de corp de origine gotă, eunuci din Persia, birocrați din Italia și Africa de Nord; la fel se întîmpla în secolul al XII-lea, cînd comandanți turci și normanzi vegheau asupra siguranței imperiale, interpreți latini și rubedeniile lor din Bergamo lucrau pentru Palat, iar împărătese venite din Franța sau din Ungaria cu tot cortegiul lor de doamne de companie dominau viața socială de la curte. Surprinde prea puțin faptul că, pînă în secolul al VI-lea, curtea de la Constantinopol constituia o puternică enclavă latinofonă în Răsăritul grec. Impactul acestui bilingvism poate fi observat pe deplin în jargonul tehnic al birocrației grecești medievale, bogat în latinisme care merg de la *patrikios*, *doux* sau *domestikos* la *sekreton* (oficiu) sau *skoutarion* (scud). În secolul al XII-lea, entuziasmul lui Manuel I Comnenul și al membrilor latini ai cortegiului său pentru

moravurile Occidentului feudal favorizează răspîndirea unui stil de viață occidental în înalta societate a Bizanțului: luptele și turnirurile iau locul anticelor curse de care și devin astfel distracția preferată a curții, la Hipodrom.

Exercițiul puterii

Cine erau, prin urmare, acești împărați? Cu ce se îndeletniceau ei? De ce sînt atît de importanți în viața acestei mari civilizații? În decursul mileniului bizantin, „recrutarea" împăraților și modalitățile de transmitere a puterii suferă schimbări. Are loc un declin al ideii de electiune în rîndurile Senatului și ale armatei; unele uzurpări reușite – adeseori nu în mod explicit distincte de alegeri – întrerup domnia unor împărați lipsiți de autoritate. În ultimele șapte dinastii bizantine crește importanța ideii de succesiune ereditară. Din 610 pînă în 1204 treizeci și doi de asociați la domnie desemnați îmbracă veșmîntul de purpură; douăzeci și cinci dintre ei se laudă cu ascendența imperială; alți șase sînt cooptați în familii imperiale. O singură dinastie, cea paleologică, va cîrmui pe întreaga durată a ultimelor două secole ale imperiului.

Mediul instituției imperiale reflectă schimbările care survin în structurile politice. Pînă la începutul secolului al VII-lea, armata furniza numărul cel mai mare de împărați, urmată îndeaproape de familia imperială; birocrația civilă se putea lăuda cu o singură, dar excepțională alegere, cea a lui Anastasios I. De la Heraclius la cucerirea venețiană a Constantinopolului, din 1204, birocrația și cercurile Palatului s-au impus în fața armatei. După 1204, așadar în cazul ultimilor împărați ai Bizanțului, serviciul civil nu mai constituie baza „recrutării" acestor suverani. În raport cu mediul de proveniență al împăraților se pot deduce schimbările de aspect geografic ale imperiului. Chiar dacă se dorește excluderea Constantinopolului, pînă la Tiberius al II-lea, cu singura excepție a lui Zenon, toți suveranii ale căror origini sînt cunoscute provin din provinciile europene ale imperiului. După Phocas, pînă în ultimele secole, cînd restrîngerea teritorială a imperiului îi limitează grav posibilitățile și importanța, cei mai mulți dintre împărații născuți în afara capitalei provin din Asia Mică, aspect ce reflectă creșterea importanței politice și sociale a Anatoliei. Aristocrația furnizează, la rîndul ei, numeroși împărați. A existat și fenomenul excepțional – și totuși persistent – al unor aristocrați care, prestînd un serviciu în cadrul imperiului, și-au deschis drum spre vîrfurile lui, indiferent dacă erau țărani, precum Iustin I și Vasile I, sau dacă proveneau dintr-un context eminamente citadin, precum Mihail al IV-lea.

Poziția împăraților în ideologia politică bizantină se apropie mult de rolul pe care ei îl joacă în statul bizantin. Termenul „stat" pare

aproape o anomalie istorică în lumea medievală. Și totuși, Bizanțul – singurul în Evul Mediu creștin – a știut să mențină un sistem politic bazat pe o clasă instituțională de salariați profesioniști, care la rîndul ei avea să dea structura și trăsătura definitorie a aristocrației bizantine pînă în secolul al XII-lea. Fiind un garant al legii, împăratul nu era supus obligațiilor legale și adeseori acționa în consecință. De fapt, domeniul juridic bizantin ajunge să extindă, din unele puncte de vedere, vastele prerogative imperiale recunoscute de dreptul roman; împăratul era singura sursă a promovărilor administrative, de care era legată funcționarea sistemului politic; percepția comună îi atribuia puteri neîngrădite în ceea ce privește confiscările, în măsură să limiteze, poate, conceptul însuși de proprietate privată.

Chiar dacă autoritatea imperială poate părea uneori nesigură sau de-a dreptul periclitată pe măsură ce ne îndepărtăm de Constantinopol – *hê basileousa polis*, „Orașul imperial" –, puterea de care dispune împăratul era îndeajuns de reală. Spre deosebire de oricare alt suveran european dinainte de secolul al XIII-lea, împărații bizantini se aflau în fruntea unei armate de profesioniști și a unei birocrații superior organizate, neîntrecută în a smulge bani păturilor sociale cel mai puțin capabile să-i dea, grație unui elaborat sistem fiscal. Sistemul nu era infailibil, dar era destul să fie pus în mișcare cu cîteva lovituri bine plasate, pentru ca administratorii de profesie ai imperiului să reușească prestații uluitoare pentru standardele medievale. Chiar și un observator ostil, cum a fost un cruciat rămas anonim, a trebuit să consemneze performanța logistică a administrației, demonstrată de rapiditatea unui transport făcut cu ambarcațiuni, la adăpostul pădurilor și munților, pentru a înlesni asaltul de la Niceea, ocupată de turci, în 1097.

Acest sistem de guvernare elaborat era structurat astfel încît misiunile care trebuiau gestionate să fie subdivizate într-un număr cît mai mare de administrații independente. Seria de linii autonome de putere care decurgeau de aici era menită să descurajeze opoziția față de vîrful autorității; în realitate, toate erau convergente într-un singur punct, adică în mîinile împăratului. Întreaga putere era – cu alte cuvinte – centralizată.

Același lucru se poate spune despre avuție. În mod regulat, în lunile martie și septembrie, enorme cantități de aur se îndreptau spre Palat sub forma impozitului funciar imperial; acesta reprezenta nucleul bugetului operativ al imperiului. La rezervele monetare ale Palatului se adăugau taxele încasate la stațiile vamale sau la tîrguri, plățile și investițiile destinate titlurilor imperiale și pensiilor aferente, bunurile confiscate și amenzile. Pe lîngă aceste surse regulate ale venitului public existau profiturile și produsele de pe urma întinselor terenuri private ale împăratului, ca să nu mai vorbim despre sumele provenind din atelierele monopolului de stat de țesături de lux, care făceau faima tîrgurilor din Constantinopol. De aici marile rezerve acumulate la Palat

de împărații mai strîngători; cantitățile de aur menționate de istoricii bizantini se măsoară în tone. Toate aceste surse de venituri se combină între ele pentru a finanța o economie bazată pe principii monetare, centrată în cea mai mare parte pe împărat și pe cheltuielile destinate armatei, funcționarilor, actelor de binefacere și celor de divertisment, dînd astfel o greutate economică reală puterilor garantate împăratului prin lege și tradiție.

Desigur, stilul de guvernare al împăraților cunoaște mari variații în decursul unui mileniu de istorie. Au fost împărați ca Heraclius sau Manuel I, care au insistat să-și conducă personal trupele în bătălii, îndeplinind de fapt rolul de comandant suprem. Alți suverani, urmînd exemplul lui Iustinian, au preferat să rămînă la adăpostul zidurilor Palatului, lucrînd zi și noapte pentru a examina diversele opțiuni politice și pentru a transmite comenzi de luptă prin intermediul unei birocrații omniprezente sau bombardîndu-și cu ordine comandanții, în încercarea de a gestiona punct cu punct, din capitală, expedițiile militare. Nu au lipsit nici împărații eruditi, ca Theodosios al II-lea, care au lăsat frîiele puterii efective în mîinile consilierilor lor de încredere, sau împărații-playboy ca Alexandru, sub domnia căruia birocrația imperială și-a putut vedea liniștită de propriile interese.

În ce consta de fapt rutina de fiecare zi a împăratului bizantin? Natura societății din Bizanț – și, implicit, a surselor documentare care au supraviețuit – face ca răspunsul la o asemenea întrebare să fie mult mai dificil decît pare la prima vedere. În ciuda poziției sale esențiale în manevrarea pîrghiilor puterii, împăratul își făcea apariția doar în momentele în care se „arăta" contemporanilor săi, deci în situații îndelung elaborate, prescrise de ceremonia imperială; ne e mult mai greu să-l vedem în exercițiul efectiv al guvernării sau în cadrul vieții sale private. În prima perioadă bizantină a existat un predicator care a profitat de această situație, mizînd pe efectul de șoc; a cerut, prin urmare, publicului său să și-l imagineze pe atotputernicul împărat care dormea în patul său, comparîndu-l – în termeni deloc măgulitori – cu călugării care-și petrec noaptea în rugăciune. Punînd laolaltă sursele de care dispunem, sîntem în măsură să compunem un mozaic despre ceea ce va fi fost viața cotidiană a împăratului.

Asemenea celorlalți bizantini, împăratul se trezea la primele ceasuri ale dimineții, pentru a profita la maximum de lumina soarelui. Prima activitate „serioasă" a zilei o constituiau rugăciunile, efectuate într-una dintre numeroasele biserici ale Palatului; tocmai cunoașterea acestei obișnuințe avea să îndrume pașii asasinilor lui Leon al V-lea. În secolul al X-lea, Marele Palat era deschis pentru afacerile publice de două ori pe zi, trei sau mai multe ore, fie înainte, fie după masa de prînz. La încheierea solemnităților de dimineață, eunucul *papias* – păstrătorul cheilor de la toate intrările Palatului – și trupa sa de domestici palatini îi însoțeau la Palat pe comandantul gărzilor imperiale și pe oamenii săi,

deschizînd una după alta porţile şi celelalte căi de acces ale complexului. Este tipic faptul că această misiune de securitate intra în sarcina a două grupuri rivale, eunucii şi soldaţii. Ştim că afacerile de stat mai importante – cum sînt marile procesiuni sau plata în aur a demnitarilor imperiali – aveau loc la prima oră a zilei, să zicem spre ora şase, şi ţineau pînă dimineaţa tîrziu. Cînd apăreau alte probleme care-l solicitau, împăratul urca pe tronul instalat în absida Chrysotricliniului („Sala de Aur a Recepţiilor"); aici i se alătura primul-ministru, şi ambii stăteau la sfat în spatele cortinei care separa absida imperială de restul sălii. Primul-ministru, logothetul sau oricare alt demnitar de care împăratul avea nevoie pentru consultări puteau veni la el de mai multe ori înainte de ora prînzului. Cînd suveranul era pregătit să meargă la masă, eunucul *papias* străbătea sălile Palatului scuturîndu-şi cheile; era semnalul care anunţa închiderea Palatului. Întreaga procedură se repeta după-amiaza, la redeschiderea lui.

Pe durata unei zile obişnuite de lucru, împăratul se consulta cu miniştrii săi în privinţa problemelor urgente. Putea nutri un interes special pentru mersul proceselor. Acorda audienţe ofiţerilor care mergeau pe front sau se întorceau de pe front. O seamă de notiţe guvernamentale pe care Constantin al VII-lea le copiază pentru a-şi proiecta tratatele asupra exerciţiului puterii dedicate fiului său sugerează că administraţia imperială a produs un număr semnificativ de documente care şi-au făcut drum pînă la Marele Palat. Ele se referă la relaţiile de contraspionaj în contextul ultimelor evenimente petrecute dincolo de Marea Neagră sau conţin informaţii logistice detaliate cu privire la costurile şi la măsurile administrative necesare pentru echiparea unei flote care să fie operativă în apele insulei Creta, ocupată de arabi. Unii împăraţi intervin personal în redactarea legilor. Un istoric al Bisericii, care a trăit în secolul al VI-lea, ne-a lăsat o imagine vie a lui Iustin al II-lea prezidînd o serie de discuţii cu prelaţi eminenţi care par să aibă opinii contrare, în timp ce diferiţi funcţionari ai imperiului încearcă să-i calmeze, îndemnîndu-i în acelaşi timp să găsească termenii adecvaţi unui edict religios, prevăzut să sprijine compromisul teologic. După lungi diatribe, împăratul se arată satisfăcut de textul ce i-a fost propus şi porunceşte ca douăzeci de copii ale documentului să-i fie aduse lui şi celorlalţi, astfel încît să poată fi semnate înainte de apusul soarelui. Un specialist a descoperit ceea ce ar putea fi preferinţele stilistice ale lui Iustinian I în expresiile pline de nerv, în „staccato", răspîndite prin mai multe dintre legile sale latine. În orice caz – şi în orice epocă – , cînd împăratul îşi aşternea efectiv iscălitura autografă pe felurite diplome, dispoziţii administrative sau legi noi, elaborate din cînd în cînd de cancelaria sa, el trebuia să depună un efort serios pentru a practica grafia purpurie într-o latină atît de demodată, încît trebuia să semneze documentele cu termenul *legimus*. Această practică durează cel puţin pînă în secolul al VIII-lea. În secolul al X-lea, această componentă

a semnăturii imperiale va fi transferată așa-zisului „păstrător al călimării" (*ho epi tou kanikleiou*), și împărații vor începe să semneze cu numele și titlul: „Ioan [I] întru Hristos Domnul credincios împărat al Romeilor". Nu mai puțin importante decît afacerile administrative ale statului erau, cum vom vedea, cele legate de ceremoniile Palatului. În aceste cazuri, obligațiile împovărătoare, dar indispensabile ale ritualului imperial puteau ocupa întreaga dimineață sau chiar întreaga zi.

Distracțiile împăratului îmbrăcau multe forme. În vădit contrast cu modelele predominante ale Occidentului medieval, mediul aristocratic, pe de o parte, și valoarea atribuită de civilizația bizantină înzestrării literare, pe de alta, se combină cu rolul pregnant al documentelor scrise în administrația militară și civilă, alimentînd pretențiile literare ale unor împărați, fenomen care se extinde și în rîndul femeilor din familiile imperiale. Iustinian compune tratate teologice erudite. Indiferent de rolul colaboratorilor săi (scriitori sau copiști), Constantin al VII-lea – împărat cultivat, cum era și Theodosius al II-lea cu o jumătate de mileniu în urmă – rîvnește, evident, la o posteritate literară, compunînd sau comandînd tratate despre diversele aspecte ale guvernării imperiale. Ele reprezintă izvoare prețioase în ceea ce privește politica externă, provinciile, administrația centrală, articulațiile ceremoniale ale aristocrației de stat și de curte, fără a mai pomeni impresionantul său proiect enciclopedic de compilare a autorilor antici. Tatăl său, Leon al VI-lea, a compus imnuri și discursuri pentru numeroase evenimente oficiale. Manuel al II-lea scrie un tratat polemic în favoarea creștinismului, văzut în opoziție cu islamul. Ioan al VII-lea Cantacuzino a parafrazat *Etica Nicomahică* și, cînd a fost constrîns să se retragă de pe scena politică, s-a dedicat redactării unei autobiografii.

În familiile imperiale nu numai bărbații au vocația scrisului. Erudita Eudochia își folosește talentul în versificarea Bibliei. Cît despre Theodora, nici originea ei umilă, nici miopia de care suferă nu o împiedică să primească tratate teologice purtînd amprenta monofizismului, scrise cu caractere mai mari decît cele normale, pentru a-i ușura lectura. Înzestrata Anna, fiica porfirogenetă a lui Alexios I Comnenul, glorifică domnia tatălui său în *Alexiada*, al cărei bogat arabesc de referințe clasice dă culoare unei opere istoriografice care o situează pe această femeie înzestrată cu un talent remarcabil printre marii istorici ai Evului Mediu. Ambițiile culturale ale familiilor imperiale ajută la explicarea rolului semnificativ pe care l-a jucat curtea în importanta înflorire culturală a Bizanțului.

Împărați precum Mihail al III-lea, care cobora în arenă pentru a încerca emoția și pericolul unei curse de care, erau cazuri excepționale. Un gen de exercițiu fizic mult mai demn și mai aristocratic îi va mîna periodic pe împărați în afara Palatului: partida de vînătoare. Exista un frumos parc împrejmuit, *philopation*, în imediata vecinătate a

Palatului din Vlacherne; el le oferea spațiul, comod și totodată plăcut, în care să practice vînătoarea cu șoimi sau să doboare animalele care îl populau. Mai complicate erau expedițiile în suita împăraților plecați pe urmele vînatului mare (mai ales porci mistreți), în Asia Mică și Tracia. Terenurile de polo ale Palatului le dădeau prilejul să-și perfecționeze calitățile ecvestre în acel *privacy* imperial. Distracții mai puțin obositoare erau cele de interior: jocul de zaruri sau, pentru Alexios Comnenul, partida zilnică de șah cu vreuna dintre rudele sale, dimineața.

Chiar dacă mulți monarhi purtători ai veșmîntului de purpură sînt preamăriți pentru cucernicia lor – printre aceștia numărîndu-se, cum am văzut, Theodora, prostituata de altădată, faimoasă pentru lascivitatea sa, despre care a lăsat mărturii implacabilul său dectractor Procopios –, au existat mulți suverani, bărbați și femei, care și-au satisfăcut capriciile cu cei din propriul anturaj. Constantin al VI-lea s-a îndrăgostit mai întîi de o damă de companie a mamei sale, care avea să-i devină soție în cea de-a doua căsătorie; aceasta a declanșat o veritabilă criză politică a elitei secolului al VIII-lea. Mihail al III-lea a fost acuzat că participa la orgii bahice în care, în compania unor prieteni petrecăreți, lua în deșert tainele Bisericii și ale statului și făcea ironii pe seama evlaviei creștine a mamei sale, împărăteasa, ajungînd pînă acolo încît, pentru a-și înlesni escapadele nocturne, a dat-o de soție pe amanta sa favorită țăranului Vasile Macedoneanul, pe atunci protejatul, iar mai tîrziu asasinul său. Constantin al IX-lea Monomahul avea să creeze un nou rang la curte, care să le permită amantelor sale să apară în public împreună cu soția sa legitimă.

Au existat împărătese la fel de întreprinzătoare ca și împărații. Romanos al II-lea cade pradă farmecelor unei fiice de cîrciumar, o femeie care, ieșind din alcov și urcînd pe tron, ia numele de Theophano. La moartea soțului, ea își va menține poziția la curte, căsătorindu-se cu cel mai strălucit general al imperiului, campionul unei mari dinastii militare: Nikephor al II-lea Phocas. Acest împărat războinic avea ceva de călugăr și se simțea mai bine pe front, cu trupele sale, decît acasă, cu frumoasa și tînăra lui soție, care avea să cedeze curînd avansurilor viteazului adjunct al lui Nikephor, Ioan Tzimiskes. Împreună pun la cale asasinarea împăratului; Ioan urcă pe tron. Biserica însă, revoltată, se opune, blochează inițiativa Theophanei și determină expulzarea ei de la Palat. Două generații mai tîrziu, încă necăsătorită la cei cincizeci de ani ai săi, o nepoată a Theophanei – Zoe – va fi silită să ia în căsătorie un important funcționar al administrației civile, cu zece ani mai în vîrstă decît ea, pentru a păstra în familie controlul puterii. Nu peste mult timp, Zoe va descoperi frumusețea unui bărbat tînăr, nu întîmplător înrudit cu un eunuc influent. Zoe se căsătorește cu tînărul său amant în aceeași noapte în care soțul ei moare în baie. După moartea celui de-al doilea soț și după un intermezzo dezastruos în care tronul a fost ocupat de un nepot, bătrîna împărătească se căsătorește din nou, la 64 de ani.

Legăturile de familie joacă un rol însemnat în cercul împăratului. Sigur, familia suveranului a fost mereu un element de prim-plan în viaţa publică, încă din timpul lui Augustus. Fenomenul capătă amploare în epoca bizantină. Tendinţa de a guverna prin intermediul reţelelor de rude va cunoaşte un prim apogeu sub Mauricius, la sfîrşitul secolului al VI-lea, cînd fratele împăratului avea să cumuleze funcţia de *magister officiorum* (afaceri străine) cu cea de *curopalatus* (siguranţa Palatului), cumnatul suveranului va fi şeful trupelor de elită ale Palatului şi, în acelaşi timp, comandant al armatei în campaniile militare, iar o altă rudă – episcopul de Melitene – era consilierul intim al lui Mauricius, ceea ce îi asigura automat dreptul la funeralii imperiale. În societatea bizantină au existat tendinţe de constituire a unor dinastii transgeneraţionale, dar acestea au eşuat de multe ori înainte de a se consacra definitiv prin dăinuirea dinastiei macedonene. O consecinţă importantă a fenomenului semnalat este estomparea progresivă a distincţiilor dintre o concepţie a statului ca entitate publică şi o alta care-l asimilează unui patrimoniu de familie: aceasta e impresia care se degajă fără echivoc din analiza diverselor aspecte ale politicii Comnenilor. Cu începere din secolul al XI-lea, gradul de înrudire cu împăratul devine *de facto* principiul ierarhic al statului, substituindu-se vechilor distincţii din sînul aristocraţiei.

Importanţa relaţiilor de rudenie accentuează semnificaţia istorică a împărăteselor. Din punct de vedere legal, aceste *augoustai* – titlul lor oficial – se aflau sub autoritatea împăraţilor. *Digesta* stabileşte clar că puterea şi poziţia lor depindeau de împărat, iar ecouri ale acestei concepţii se vor regăsi în fazele ulterioare ale evoluţiei dreptului bizantin. Această circumstanţă vine să se alăture dezvoltării progresive a relaţiilor familiale ca factor de prim ordin al organizării sociale, conferind împărăteselor o putere însemnată şi o autoritate considerabilă. O analiză sistematică a mediului social de proveninenţă a împărăteselor pe durata întregului mileniu bizantin ar putea reliefa mutaţiile intervenite în modelele structurii politice şi sociale ale imperiului: ne gîndim la Honorius şi Arcadius, ambii căsătoriţi cu fiice de general. În aceeaşi ordine de idei, personaje cum sînt soţia lui Iustinian sau cea a lui Theophilos pot demonstra în ce măsură căsătoria cu un împărat a reprezentat pentru familia împărătesei o sursă de putere. Cei urcaţi de curînd pe tron încearcă uneori să-şi consolideze poziţia căsătorindu-se cu împărăteasa în exerciţiu: Marcianus se căsătoreşte în 450 cu Pulcheria, o femeie de cincizeci de ani, care făcuse legămînt de castitate, iar Nikephor al III-lea Botaniates se însoară în 1078 cu împărăteasa Maria.

Alegerea unei împărătese nu era un lucru uşor. Am văzut că unele împărătese proveneau din medii nearistocratice. Între 788 şi 881, izvoarele bizantine semnalează existenţa unor „concursuri de frumuseţe" în care tinere fete, „apte" pentru tron, defilau prin faţa împăratului şi

a mamei sale. Unii privesc cu îndoială atestările unei asemenea proceduri de selecție, într-adevăr neobișnuite; și totuși, ea va fi fost repusă în practică în Occident de fiul lui Carol cel Mare. E vorba, probabil, de o strategie al cărei scop era de a-i permite împăratului să aleagă fără a fi supus presiunilor exercitate de cei mai bine văzuți aristocrați de la curte pentru ca alegerea lui să cadă asupra vreunei femei din familiile lor.

În secolul al VIII-lea, diplomația va începe să aducă soții străine pentru împărații bizantini; atunci are loc căsătoria lui Constantin al V-lea cu o prințesă khazară, după o serie de de negocieri (eșuate) pentru a obține mîna fiicei regelui Franciei. Soțiile străine învățau limba greacă și deprindeau uzanțele de la curte înainte de a sosi la noul lor domiciliu; de regulă, își schimbau numele cînd își asumau noua identitate bizantină, adeseori primind numele unor calități ideale, ca Irina („pace"). Sub Comneni, soțiile erau aduse de la curtea suveranilor Imperiului germanic și ai Franciei capețiene; iată punctul cel mai înalt pe care îl atinge capacitatea geopolitică a împăraților bizantini de a încheia alianțe de acest gen, în contextul creșterii semnificației lor într-o structură politică ce se reformula în funcție de directivele dictate de legăturile de rudenie și de situația patrimonială. Păstrat la Biblioteca Vaticana (*Vat. gr. 1851)* și conceput în genul poeziei vernaculare, documentul scris și ilustrat al ceremoniilor și serbărilor legate de sosirea la Constantinopol a lui Agnès, fiica lui Ludovic al VII-lea al Franciei, este un splendid pamflet în acest sens. Alianțele de acest tip devin atît de frecvente, încît maeștrii de ceremonii vor elabora un ritual standard destinat să celebreze sosirea la Constatinopol a soției străine. De altfel, în epoca paleologică, statutul Bizanțului nu mai este cel de altădată; acest lucru permite ca pe tron să ajungă împărătese străine venind din regiuni cu prestigiu redus.

Ar fi greșit să credem că toate soțiile împăraților devin automat împărătese, cel puțin în prima perioadă. În cei peste două sute de ani care s-au scurs de la urcarea pe tron a lui Constantin pînă la cea a lui Iustinian și a Theodorei, doar aproximativ o treime dintre soțiile de împărați obțin titlul de împărătese. Statutul lor înalt transpare din numeroasele privilegii care le erau acordate: emiteau monedă, autentificau documente cu peceți de plumb, purtau veșminte cu însemnele imperiale, aveau venituri care le aparțineau în exclusivitate și personal administrativ însărcinat să le gestioneze. Mai mult, purtau titlul oficial de *augousta.* Unele dintre ele, ca Theodora, soția lui Iustinian, Leontia, soția lui Phocas, devin împărătese o dată cu urcarea pe tron a soților lor, altele imediat după contractarea unui mariaj imperial; în sfîrșit, celelalte, doar într-o fază mai tîrzie a căsătoriei cu împăratul, după cum unele nu vor dobîndi niciodată acest titlu. Rațiunile nu erau întotdeauna clare, dar se poate deduce că – cel puțin pînă în secolul al VIII-lea – obținerea statutului de împărătească era în strînsă legătură cu nașterea unui urmaș la tron.

Viața publică a împărăteselor se distingea net de cea a augustilor lor soți. E un aspect în care se reflectă tendința generală a claselor bizantine înalte spre segregare sexuală. Împărătesele au o importanță cu totul specială pentru aristocrația feminină a curții, ele constituind axul în jurul căruia gravitează viața publică a marilor doamne ale Bizanțului. Iată de ce prietenii lui Mihail al II-lea vor fi de părere că „nu e potrivit ca un împărat să trăiască fără soție și nici ca soțiile noastre să fie lipsite de o împărătească care să le fie călăuză". Una dintre rarele ocazii în care doamnele de rang senatorial puteau îndeplini un rol central în ceremonie era momentul în care făceau urările de bun venit viitoarei soții a împăratului, de pildă la sosirea la Constantinopol a Irinei din Atena. Împărătesele prezidau sfera lor ceremonială și socială autonomă, formată din consoartele celor mai de vază membri ai ierarhiei demnităților statale și care aveau ranguri echivalente cu ale soților lor. Așa se face că, în timpul liturghiei euharistice din Sfînta Sofia, împărăteasa, înconjurată de eunuci cubiculari și de purtători de spadă, ai săi și ai împăratului, acorda audiențe solemne soțiilor demnitarilor imperiali; orice rang era admis să primească din partea sa sărutul păcii. Astfel, atunci cînd Olga, mare cneaghină de Kiev, a fost prezentată împărătesei, cele șapte *vela* (ridicările de cortină prin care se marchează intrările ceremoniale) au făcut distincție între doamnele de la curte, conform unei ordini precise de priorități. Împăratul a luat parte la audiența privată acordată cneaghinei, în compania soției sale și a fiilor lor, în apartamentul imperial; s-au organizat și două recepții oficiale, după cîte se pare simultane; una rezervată femeilor, cealaltă bărbaților.

Paradoxal, acest tip de segregare a sexelor nu o împiedica pe împărătească – și nici pe celelalte femei bizantine, de altfel – să se implice hotărît într-o serie de activități dintre cele mai diverse. Unul dintre împărații din secolul al IX-lea a observat într-o bună zi o corabie de comerț, foarte frumoasă; cerînd informații în legătură cu ea, a descoperit cu oroare că soția sa desfășura o activitate armatorială în afara Palatului. Înfuriat, Theophilos s-a adresat plin de sarcasm suitei sale: „Oare nu știați că Dumnezeu a lăsat să fiu un împărat, iar augusta mea soție, împărăteasa, vrea să mă prefacă într-un proprietar de corabie?!". Pe urmă a poruncit să se dea foc corabiei. Că lucrurile se vor fi desfășurat întocmai e îndoielnic, dar istorioara sugerează un fapt absolut plauzibil pentru secolul al IX-lea, și anume că o împărătească activa ca „femeie de afaceri" fără știrea soțului. La urma urmei, nu vedem de ce lucrurile ar fi trebuit să se petreacă altfel; împărătesele dispuneau de vaste proprietăți funciare, care se cereau administrate la fel de către oricare aristocrat bizantin, fie el bărbat sau femeie.

Influența politică a împărăteselor poate fi receptată în moduri diferite. De exemplu, în perioada dintre anii 425 și 600, în primele faze ale marii crize care va duce la sfîrșitul lumii antice și la nașterea Evului Mediu, împărătesele domneau în medie douăzeci de ani fiecare,

cu mult mai mult decît împăraţii. Concret, împărăteasa Verina şi fiica ei Ariadna rămîn la Palat, în timp ce coroana trece pe rînd de la un bărbat la altul, din nu mai puţin de patru familii biologice diferite (inclusiv a lor). Celebra Theodora pare să fi jucat un rol de culise destul de important în timpul domniei lui Iustinian. Procopios afirmă că ea manipula cu bună ştiinţă opiniile religioase ale împăratului: Iustinian împărtăşea credinţa ortodoxă în privinţa naturii lui Hristos, făcînd din ea o lege a statului, în timp ce Theodora – lucru valabil şi pentru o bună parte dintre provinciile răsăritene ale imperiului – era o eretică ferventă, protectoare a doctrinei monofizite. Putem să-i dăm crezare lui Procopios atunci cînd aminteşte inovaţia iustiniană prin care acesta introducea numele propriei soţii în jurămîntul de credinţă cerut tuturor funcţionarilor statului. În orice caz, Sofia, nepoata Theodorei, căsătorită cu Iustin al II-lea, un nepot al lui Iustinian, va juca un rol şi mai activ, ba chiar va extinde statutul public al împărătesei pînă acolo, încît portretul său va apărea alături de cel al împăratului pe emisiunile monetare din bronz, chiar pe monedele cu cea mai intensă circulaţie în tranzacţiile economice de zi cu zi. Nu mai puţin semnificativ e faptul că numele Sofiei şi apoi numele celorlalte împărătese care i-au urmat apăreau alături de numele soţilor lor în jurămintele publice pentru sănătate şi victoria împăraţilor, jurăminte pe care cetăţenii erau obligaţi să le rostească cu prilejul achitării taxelor sau al stipulării contractelor.

Numai în circumstanţe excepţionale împărătesele gestionau în mod direct imperiul, de exemplu în timpul minoratului unor împăraţi sau în cazul incapacităţii fizice a soţilor, cum avea să i se întîmple Sofiei în vremea cînd sănătatea lui Iustin al II-lea se clătina: în asemenea momente, soţiile erau cele care controlau pîrghiile puterii în stat. Nu de puţine ori s-au instituit regenţe şi, într-un astfel de caz, împărătesele puteau deţine ele însele autoritatea absolută în stat. Despotica Irina va merge pînă acolo încît îşi va asuma singură guvernarea în perspectiva încheierii unui eventual mariaj cu Carol cel Mare şi, în mod sigur, porunceşte să-i fie orbit fiul îndată ce simte că acesta îi ameninţă puterea. Surorile împărătese Zoe şi Theodora – ultimele reprezentante ale dinastiei macedonene – guvernează şi ele cu titlu deplin şi în nume propriu, chiar dacă pentru scurtă vreme. Regenţa cooptată la guvernare va fi oficial recunoscută prin simbolurile suveranităţii: monede, aclamaţii, formule de datare a documentelor. În asemenea circumstanţe, împărăteasa ceda formal întîietatea tînărului împărat; a existat însă o excepţie, în secolul al XIV-lea – Anna de Savoia. Mama lui Alexios Comnenul, Anna Dalassena, nu a primit niciodată în mod legal demnitatea imperială, dar a luat asupra sa controlul administraţiei imperiului atunci cînd fiul ei se lupta cu disperare pentru a respinge atacul lansat dinspre coastele italiene de Robert Guiscard. S-au păstrat acte oficiale emise de împărătese începînd

cu Anna Dalassena, acte de o considerabilă bogăție documentară. E clar că autonomia Palatului imperial și privilegiile care derivă din puterea supremă contribuie la poziția și influența pe care o aveau aceste *augoustai*.

Protejați de restul poporului de o mulțime de personaje asexuate și de soldați barbari, necioplîți și cruzi, suveranii și stilul lor de viață reprezintă un fel de relicve încă vii. Veșmîntul prin care perechea imperială se distingea în mod deosebit, *lôros*-ul, o eșarfă de mătase care înfășura trupul într-o splendoare de brocarturi de purpură și aur – ale cărei origini sînt legate de cele ale omoforului sacerdotal și de cele ale patrafirului arhiepiscopal al Bisericii din Roma –, e ultima reprezentare a anticei *toga trabeata* a consulilor romani: un veșmînt care, firește, nu are nimic în comun cu îmbrăcămintea cotidiană a bizantinului mediu. Cîteva secole mai tîrziu, cînd bizantinii obișnuiți vor începe să mănînce la masă, cum facem noi astăzi, așezați pe scaune, banchetele oficiale în mijlocul cărora prezida împăratul, în mărețele triclinii ale Palatului, continuă să se desfășoare în anticul stil roman, mesenii stînd întinși pe divane zise *akkoubita*. Cîteva secole mai tîrziu, cînd latina devenise limbă moartă la Constantinopol, pentru semnele gravate pe monede și pentru formulele solemne de mesaj de pe diplomele imperiale continua să se folosească vechiul alfabet latin, în ciuda faptului că inscripțiile vor fi de acum încolo în limba greacă.

Cum putea un împărat, detașat de tot și de toate, sacru și inviolabil, aproape un vestigiu, să joace un rol atît de pregnant în autoreprezentarea bizantină? Răspunsul trebuie căutat, pe de o parte, în structura guvernării imperiale, care împletește toate firele ce trebuie ținute într-o singură mînă. Pe de altă parte, răspunsul stă în natura aristocrației bizantine. În Bizanț, statutul social era determinat de poziția individuală într-o ierarhie elaborată și mereu schimbătoare de priorități în raport cu împăratul; rangul precis al fiecăruia în societate era stabilit de combinația dintre nivelul demnității sale (titlurile onorifice sau lefurile acordate de împărat indivizilor, exclusiv pe durata vieții lor, adică fără posibilitatea de transmitere ereditară) și sarcinile de conducere prezente sau anterioare, deținute prin voință imperială. Chiar după revoluția comnenă, spre sfîrșitul secolului al XI-lea, cînd relațiile de rudenie iau locul anticului sistem de titluri, gradul de înrudire cu suveranul devine un factor decisiv. Cu alte cuvinte, legăturile imperiale de rudenie se substituie scării sociale de promovare; statutul individual e, în mare măsură, în mîinile împăratului. În ciuda imaginii convenționale și eronate a unui Bizanț care s-ar prezenta ca o societate lipsită de mobilitate, „mormînt al minții care nu îmbătrînește", cum scrie poetul irlandez[4], legătura dintre activitatea de conducere și statutul aristocratic deschide drum unui tip de instabilitate socială care putea

4. W.B. Yeats, in *Sailing to Byzantium*, trad. it. R. Sanesi (n.t. it.).

proiecta în poziția supremă a statului indivizi lipsiți de orice relief social: ne gîndim la Vasile I, care a fost pe rînd luptător, scutier, gardă de corp, sau la Mihail al IV-lea. Nu avem însă motive să credem că aceste ascensiuni amețitoare ar fi valabile exclusiv în cazul funcției supreme.

Proiecția puterii

La transformarea împăratului în punctul de sprijin al autoreprezentării elitei bizantine contribuie și modul în care statutul individual al cetățeanului era comunicat atît egalilor acestuia, cît și contextului social. Într-o lume lipsită de mijloace tehnologice de comunicare de masă, gesturile simbolice păreau menite să suspende discrepanța dintre suveran și supușii săi și să atribuie fiecăruia ceea ce i se cuvenea, în structura ierarhizată a lumii bizantine. În ceea ce privește regulamentul politic, ceremonia stătea în centrul comportamentului bizantin; într-adevăr, în greaca bizantină același cuvînt – *taxis* – desemnează atît „ordinea", cît și „ceremonia". Proiecția publică a ideii imperiale era însăși esența ceremonialului aulic, ale cărui ritualuri, fixate cît se poate de clar în scris, îl scoteau pe împărat din recluziune și însufleteau viața civilă din Bizanț. Aceste ceremonii rafinate, care păreau să incarneze în manieră definitivă eternele gesturi și eternele adevăruri ale suveranității imperiale, nu erau nici pe departe definitive; cercetări recente au pus în lumină cu cîtă abilitate știau responsabilii ceremoniilor imperiale să actualizeze orice reprezentare a unui ritual antic, combinînd elemente vechi și noi, în măsură să transmită mesaje despre putere și despre societate, din cînd în cînd adaptate subtil schimbărilor de situație. Astfel, triumful roman clasic e complet încreștinat, și orice reprezentare e adaptată configurației politice și spirituale precise a momentului. În secolul al X-lea, de exemplu, victoriosul Ioan I Tzimiskes (am văzut cum a luat el tronul: călcînd în picioare cadavrul părintelui și binefăcătorului său Nikephor al II-lea Phocas) aduce în actualitate anticul car triumfal roman. O face însă pentru a expune în el o icoană a Sfintei Fecioare înzestrată cu harul de a aduce victoria în luptă, eroul urmînd să coboare cu umilință din car și să însoțească pe jos icoana trecînd prin Poarta de Aur a capitalei, pentru a semnala în felul acesta atît propria biruință, cît și devoțiunea sa față de un cult devenit popular.

Un împărat din secolul al X-lea recunoaște așadar în mod explicit funcția politică a acestei ceremonii, ca proiecție a prestigiului imperial și ca reconsolidare a propriei puteri. Din vastul repertoriu de gesturi simbolice ale împăratului, mai ales două sînt ceremoniile care au avut un rol crucial în viața publică bizantină, și despre ele s-au păstrat mărturii fidele: audiențele solemne și procesiunile, a căror existență e consemnată pe durata întregii existențe a Bizanțului.

Să ne întoarcem pentru o clipă la fastuoasele săli situate în fața porticurilor Marelui Palat. În aceste incinte, totul era conceput astfel încît să stîrnească uimirea delegațiilor străine sau interne. Bizantinii erau inventatori ingenioși de dispozitive mecanice care, într-o cultură pretehnologică, reprezintă factori, dar și instrumente de mistificare (și-au lăst amprenta pînă și într-un poem epic anglo-normand despre Carol cel Mare). Un bun exemplu de inteligență tehnică este „Tronul lui Solomon": în Evul Mediu, acolo primea împăratul adorația solicitanților și a ambasadorilor, și unii, și ceilalți fiind cuprinși de tulburare și de spaimă, o dată admiși în prezența suveranului și imediat ce se înălța cortina menită să le ascundă pînă atunci vederea împăratului instalat pe tron. Unele descrieri datînd din secolul al X-lea demonstrează că elementele vizuale și auditive care însoțeau apariția basileului în fața diplomaților străini erau născocite anume pentru a produce efectul unui șoc de natură psihologică; în momentul în care diplomatul străin se prosterna înaintea tronului, la un semn, sala se cutremura sub huruiturile tuturor acelor dispozitive ingenioase ale împăratului. Animale mecanice se înălțau de pe piedestalurile lor care înconjurau tronul imperial și scoteau răgete nemaiauzite, în timp ce tronul se înălța pînă sub tavan. Copleșiți de vacarm și de handicapul creat, participanții la audiență neglijau discuțiile; intenția era ca interlocutorii guvernului imperial să iasă intimidați din acest prim contact, înaintea discuțiilor propriu-zise.

Dar poate cea mai impresionantă apariție a împăratului și a suitei sale era legată de marile procesiuni publice. Ne referim la reiterarea formelor definitorii pentru agitatele capitale ale epocii romane tîrzii: toate episoadele semnificative ale existenței comunitare – botezul, căsătoria, manifestarea identității de grup, viața liturgică a Bisericii (liturghia împărțirii de indulgențe, săvîrșită în Biserica din Roma, nu e decît un vestigiu specific orașelor din epoca romană tîrzie) – îmbrăcau „haina" publică a procesiunilor. Constantinopolul medieval menține și amplifică defilarea solemnă a diverselor grupuri sociale ca element esențial al vieții civile: studenți, notari confirmați anterior, funcționari de stat, toți aceștia pregăteau defilările cu colaborarea colegilor lor și în aplauzele publicului. Același lucru se poate spune despre clerul Marii Biserici, Sfînta Sofia, care își celebra sărbătorile liturgice în diverse puncte ale geografiei sacre a orașului.

Din multitudinea de procesiuni, cea a curții imperiale reprezenta cheia de boltă: parade îndelung elaborate acompaniau mișcările împăratului, inclusiv în interiorul zonei mai puțin secrete a Palatului și îndeosebi atunci cînd părăsea incinta sacră pentru a vizita cele mai importante lăcașuri sfinte ale orașului sau pentru a participa la evenimente oficiale, cum ar fi întoarcerea triumfală dintr-un război ori întîmpinarea vreunei soții făgăduite urmașului la tron. Procesiunile dominau

și imaginarul de la curte: cezarul Bardas, regent al lui Mihail al III-lea, este avertizat în legătură cu propriul destin printr-un coșmar în care-i apar un Sfînt Petru apocaliptic și cîțiva eunuci cubiculari cu înfățișări amenințătoare, la încheierea unei procesiuni imperiale în Sfînta Sofia[5]. Nu e vorba numai de imaginarul curții: în jurul anului 1000, în alocuțiunile omiletice pentru frații săi călugări, Simeon Noul Teolog abordează dezinvolt analogiile pe care aceste ceremonii imperiale le stimulează. Metafore similare abundă în predicile din epoca antică tîrzie ale unor patriarhi ca Ioan Gură de Aur sau Proclos din Constantinopol.

Cum se desfășura o astfel de procesiune? Detaliile se schimbă în funcție de ceea ce ne propunem să examinăm – începutul sau sfîrșitul mileniului bizantin –, iar schimbările revelează multe dintre modalitățile de dezvoltare a civilizației bizantine în sine și pentru sine. Dar să rămînem în secolul al X-lea și să vedem cum arăta o procesiune tipică. Dacă era destinată să-l escorteze pe împărat în afara zidurilor sacre și a incintelor protejate ale Palatului, curățirea drumului, repararea, netezirea lui, în sfîrșit, împrăștierea de-a lungul acestuia a unui seu înmiresmat cu apă de trandafiri. Drumul era decorat cu ghirlande de flori, cu plante aromate, cu diverse podoabe de mare preț – țesături sau argintărie –, furnizate, cel puțin în parte, de înstăriții negustori ai capitalei care, celebrînd trecerea împăratului, aveau prilejul să facă reclamă propriilor mărfuri. Operația poartă numele, cît se poate de adecvat, de „încoronarea Orașului", dată fiind identitatea semantică dintre „coroană" și „ghirlandă" în limba greacă. Cei mai importanți funcționari ai curții supravegheau alegerea și dispunerea locurilor în care aveau să fie intonate aclamațiile dedicate împăratului; textele erau compuse sau actualizate; se urmărea cu atenție instruirea corurilor și a cantorilor. Se montau estrade care se umpleau de spectatori. Alături de zona rezervată cantorilor puteau fi amenajate fîntîni pline de fîstic, migdale, vin.

Totul începea cu o serie bine studiată de preparative ceremoniale, în interiorul Palatului: împăratul și, eventual, tinerii asociați la domnie își îmbrăcau veșmîntul greu de sărbătoare, participanții admiși în suita împăratului își salutau suveranii și își ocupau locurile cuvenite (în funcție de competențe) în procesiune. Apoi împăratul își făcea semnul crucii, alaiul se punea în mișcare și se îndrepta spre public. Primii care apăreau erau stegarii, cu anticele *vexilla* ale puterii romane, stindarde în formă de „dragon", și, evident, marea cruce de aur, socotită prin tradiție opera lui Constantin I. În fața grupului imperial înaintau elemente ale ierarhiei demnitarilor de stat, care în ajun primiseră ordin să se prezinte. Ei erau dispuși pe baza unei liste de priorități de

5. Bardas, unchiul lui Mihail al III-lea, va fi asasinat de Vasile, care va deveni Vasile I (n.t. it.).

tip ascendent și îmbrăcați în veșminte de ceremonie atent studiate, astfel încît să nu eclipseze splendoarea veșmintelor imperiale. În interiorul cortegiului, corpurile de elită ale gărzii și eunucii cubiculari erau așezați în jurul împăratului. Procesiunea trecea printre rangurile compacte ale negustorilor și asociațiilor de meseriași ale orașului, ale autorităților municipale, pentru a nu-i menționa pe ambasadorii străini prezenți în orașul imperial.

Pe drumul care ducea la Marea Biserică procesiunea se oprea, iar corurile guvernamentale, care continuau să poarte numele anticelor facțiuni ale Circului, intonau aclamații în onoarea suveranului universal. După ce intra în biserică, împăratul primea binecuvîntarea patriarhului, apoi se îndrepta spre o perdea la adăpostul căreia, din venerație față de Stăpînul ceresc, mai-marii eunucilor îi scoteau coroana. Împăratul intra apoi în altar; acolo săruta Sfîntul Antimis și se închina în fața marelui crucifix de aur. De aici se retrăgea într-o încăpere alăturată, de unde avea să iasă doar pentru a însoți la altar darurile euharistice și, în sfîrșit, pentru Sfînta Împărtășanie. După aceasta, atunci cînd liturghia lua sfîrșit, împăratul și personalitățile din anturajul său luau masa de prînz. La ieșire, împăratul împărțea pungi pline cu aur clerului, cantorilor, unui grup de cerșetori și, în sfîrșit, potrivit tradiției, dona nu mai puțin de zece livre de aur bisericii. Procesiunea de întoarcere la Palat se desfășura după același tipic; ea se încheia de obicei cu un banchet fastuos, la care cei mai înalți demnitari ai imperiului erau invitați să se ospăteze instalați pe anticele divanuri (*triclinium*), potrivit rangurilor lor.

Oricît de artificios ar fi fost concepute, defilările de acest tip reprezentau totuși o punte de contact între suveran și supuși. Pentru vizitatorii capitalei, bizantini sau străini, atrași de eveniment, spectacolul luxului și al măreției imperiale punea în scenă, prin gesturi simbolice simple, temele cele mai importante ale propagandei imperiale: puterea, bogăția, prezența sacră a împăratului, solidaritatea dintre suveran și elita guvernamentală care defila alături de el. Nu existau diferențe, fie că era vorba de o demonstrație publică a venerației față de suveranul care se îndrepta spre Sfînta Sofia cu prilejul unei mari sărbători, fie că era vorba de răsunătorul triumf de care avea parte la întoarcerea dintr-o campanie militară, încărcat cu prăzi și prizonieri de război. Supușii puteau profita de ocazie pentru a-și prezenta împăratului doleanțele, de-a lungul traseului. Cei care defilau alături de el puteau afișa loialitatea și demnitatea superioară pe care o dețineau în viața publică, atent dozată în funcție de rangurile, de însemnele și de poziția în cortegiu, raportate la poziția împăratului; locul pe care ei îl ocupau în procesiune era încununarea unor ani de eforturi, de intrigi, de servicii. În ceea ce-l privește pe împărat, evenimentul îi oferea ocazia de a confirma toate aceste lucruri și totodată de a transmite mesajul politic al momentului: cine urca pe scara ierarhică, cine cobora, era război sau timp de pace, bucurie sau durere.

Chiar și atunci cînd rămînea în interiorul palatului, împăratul era permanent în atenția supușilor săi. Chipul său omniprezent veghea asupra fiecărui loc în care se exercita autoritatea publică, iar portretele oficiale se bucurau de aceleași onoruri ca și augusta sa persoană. Prin urmare, nu trebuie să ne mire faptul că iconografia puterii imperiale constituie cel mai amplu repertoriu artistic al producției figurative bizantine, surclasat doar de tematica religioasă. Împăratul era legat de supuși prin exercitarea puterii sale, în primul rînd prin actul justițiar. Un suveran din secolul al XI-lea, Theophilos, a rămas în legendă pentru promptitudinea cu care știa să împartă dreptatea cu prilejul inspecțiilor sale săptămînale prin piața capitalei, dreptate care se înrudea cu faimoasa *philantrôpia*, prin care, în acea vreme, se înțelegea „bunătate" sau „clemență", ceea ce nu era departe de „filantropie". Într-o epocă religioasă, cum a fost mileniul bizantin, se aștepta de la împărat să contribuie la menținerea și proslăvirea bisericilor, mănăstirilor, spitalelor imperiului și, în același timp, să-și onoreze îndatoririle de „etern învingător", mai ales conservînd și recondiționînd construcțiile defensive ale orașelor, de unde și însemnata, milenara serie de inscripții celebrînd osîrdia arătată de împărați în restaurarea zidurilor Constantinopolului și ale altor orașe. Supușii săi se rugau pentru el, iar în secolul al XIX-lea textele tipărite ale liturghiei răsăritene ortodoxe mai conțineau rugăciuni pentru victoria împăratului asupra barbarilor. Astfel, duminica și celelalte mari sărbători constituiau o sinteză publică, unică în felul ei, de devoțiune religioasă și devoțiune politică. Toți acceptau plata în moneda respectivului suveran și, prin urmare, îl recunoșteau, chiar dacă emisiunea monetară a unui uzurpator reprezenta prin ea însăși o trădare. Jurau să-i fie fideli si își proclamau loialitatea aclamîndu-l și plătind impozitele, iar acest lucru era în sine un act de fidelitate.

Împăratul era deci un fel de punct focal și un model al elitei bizantine. Poeții din epoca romană tîrzie și gînditorii bizantini au afirmat acest lucru cu claritate, iar noi putem lesne observa repercusiunile stilului de viață al împăratului în toată ierarhia oficială și în înalta societate bizantină și chiar dincolo de frontierele Bizanțului. Există un proverb grecesc caustic, care spune „javrele își imită stăpînul" (*hai kunes tên despoinan mimoumenai*), ce pare să sugereze că cultura ar fi conștientă de propria predispoziție la mimesis. Asemenea împăratului, personalitățile de prim-plan din secolul al VIII-lea sau al IX-lea vor coopta ajutoare cu titlul de *prôtostratôr* sau de *prôtobestêtôr* în anturajul lor, în timp ce un patriarh alexandrin din secolul al VII-lea a imitat cu bună știință un obicei al împăraților, comandîndu-și mormîntul imediat după hirotonisirea sa: era un gest ostentativ de smerenie. Acei imitatori ai lui Hristos care au fost împărații își dădeau seama de acest aspect normativ al conduitei lor; cel puțin exortațiile atribuite lui Vasile I demonstrează conștiința clară a faptului că supușii au

urmat exemplul împăratului, indiferent cum va fi fost el. Cine observă îndeaproape ceremonialul suveranilor și pe cel al papilor din Occident, raportat la ceremonialul împăratului din Bizanț, nu poate să nu fie surprins de asemănările dintre acestea.

Somitate, „soare", vîrf al lumii politice și mentale a bizantinilor, împăratul era într-o oarecare măsură o prezență intrinsecă existenței înseși a Bizanțului. Fidelitatea față de *basileus* stătea în centrul ideologiei politice și chiar al patriotismului bizantin. Capitala imperiului purta numele fondatorului său, marele, sfîntul Constantin I, împăratul-model. Chiar și mai tîrziu, spre sfîrșitul Evului Mediu – cînd coincidența *de facto* dintre puterea imperială și arealul limbii și culturii grecești se asocia cu resentimentul față de jefuirea Constantinopolului de către latini și cu nemulțumirea populară față de pretențiile avansate de papi, care vor duce la o variantă elenă a anticului patriotism cosmopolit al imperiului tradițional –, legătura dintre împărat și Bizanț va continua să pară indisolubilă. Iată de ce nu trebuie să ne surprindă faptul că ultima zi a ultimului împărat – Constantin al XI-lea, mort în luptele pentru apărarea măreților ziduri ale Constantinopolului, în 29 mai 1453 – a fost și ultima zi a istoriei milenare a Bizanțului.

Referințe bibliografice

Ahrweiler, A., *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris, 1975.

Beck, H.-G., „Senat und Volk von Konstantinopel", in *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 6, 1966.

Idem, „Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz", in *Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Philos. ist. Kl., nr. 384, 1981, pp. 1-60.

Cameron, Alan, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, 1976.

Cameron, Averil, „The Construction of Court Ritual: the Byzantine «Book of Ceremonies»", in *Rituals of Royalty. Power and Ceremonial in Traditional Societies,* Cambdridge, 1987, pp. 106-136.

Dagron, G., *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974.

Dölger, F., *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal, 1953.

Grabar, A., *L'empereur dans l'art byzantin. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'Orient*, Paris, 1936.

Hendy, M.F., *Studies in the Byzantine Monetary Economy, c. 300-1450*, Cambridge, 1985.

Hunger, H., *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien, 1964.

Idem, *Das byzantinische Herrscherbild*, Darmstadt, 1975.

Kantorowicz, E.H., „Oriens Augusti – Lever du Roi", in *Dumbarton Oaks Papers*, 17, 1963, pp. 119-177.

Kazhdan, A.P., „Das System der Bilder und Metaphern in den Werken Symeons des «Neuen» Theologen", in *Unser ganzen Leben Christus unserm Gott überantworten,* Göttingen, 1982, pp. 221-239.

Idem, „Certain Traits of Imperial Propaganda in the Byzantine Empire from the Eighth to the Fifteenth Certuries", in *Prédication et propagande au moyen âge*, Paris, 1983, pp. 13-28.

Idem, „Do We Need a New History of Byzantine Law?", in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 39, 1989, pp. 1-28.

Maslev, S., „Die Staatsrechtliche Stellung der byzantinischen Kaiserinnen", in *Byzantinoslavica*, 27, 1966, pp. 308-343.

McCormick, M., „Analyzing Imperial Ceremonies", in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 35, 1985, pp. 1-20.

Idem, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge – Paris, 1990[2].

Pertusi, A., „Insegne del potere sovrano o delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina", in *Simboli e simbologia nell'Alto Medievo*, Spoleto, 1976 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXIII), pp. 481-563.

Rösch, O., *„Onoma basileos". Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frühbyzantinischer Zeit*, Wien, 1978.

Treitinger, O., *Die oströmischen Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeermoniell*, Jena, 1938.

Cf. numeroase alte articole din *Oxford Dictionary of Byzantium*, Oxford, 1991; de exemplu, termenii „Emperor", „Empress", „Political Structure", *„Basileus"*.

Capitolul X

SFÎNTUL

Cyril Mango

Aș invita cititorul să viziteze una dintre bisericile bizantine care și-au conservat relativ bine decorațiunile interioare și să privească picturile și mozaicurile care-i împodobesc pereții. În punctul cel mai înalt al cupolei cititorul va vedea un bust al lui Hristos, stăpînul Universului (*Pantokratôr*), cu Sfînta Evanghelie în mînă, privind în jos cu o expresie mai curînd severă. Nu departe de Mîntuitor, mai jos, între ferestrele cupolei, un grup de prooroci poartă suluri pe care sînt înscrise textele profețiilor rostite de fiecare dintre ei și fac semn înspre Hristos, a cărui întrupare au proorocit-o. Acești prooroci sînt singurii reprezentanți ai Vechiului Testament. În absidă e plasată o icoană a Fecioarei Maria, Împărăteasa Cerurilor, care ține în poală Pruncul. Sus, pe bolți, sînt înfățișate schematic episoadele-cheie ale Noului Testament: Buna-Vestire, Nașterea, Botezul și așa mai departe, pînă la Învierea și Înălțarea Domnului. Restul spațiului disponibil în arcuri și pe suprafețele verticale ale pereților e dedicat exclusiv sfinților, reprezentanți ai Noii Alianțe, adică ai Bisericii Universale. Sfinții nu sînt angajați în nici o acțiune; uneori sînt reprezentate numai busturile, alteori ei apar în întregime, dispuși frontal în fața observatorului, îmbrăcați în veșminte adecvate vocației lor: martiri, sfinți militari, episcopi, diaconi, călugări. Pentru a facilita individualizarea, fiecare sfînt își poartă, caligrafiat clar, propriul nume. Cine e familiarizat cît de cît cu iconografia bizantină va izbuti să recunoască sfinții cei mai faimoși după trăsăturile chipurilor lor, după pieptănătură, după forma și culoarea bărbii (dacă poartă), dar pentru identificarea celor mai mulți dintre ei singura modalitate rămîne recurgerea la inscripții.

Decorațiunea murală a unei biserici bizantine nu este, poate, un *speculum mundi*, dar e cu siguranță un *speculum salvationis*, vehicul sintetic al principalelor faze al marelui plan divin (*oikonomia*). Rolul Vechiului Testament se limitează la proorocirea Întrupării Domnului, centrul de greutate al acestui proiect providențial, în timp ce istoria credincioșilor de după venirea lui Hristos se întrupează în sfinți, care susțin zidirea Bisericii și anulează prăpastia care-l separă pe credinciosul obișnuit de entitățile atemporale aflate deasupra lui.

Este adevărat că majoritatea sfinților reprezentați într-o biserică bizantină nu sînt ceea ce noi – din perspectiva noastră istoricistă – numim sfinți *bizantini*. O distincție de acest gen ar fi fost cu totul lipsită de sens pentru mentalitatea bizantină. Istoria umanității de după venirea lui Hristos e una singură: ea e domnia Harului (*charis*),

opusă domniei Legii (*nomos*) și ilustrată de oameni care împărtășesc credința în Dumnezeu și care, după tronurile îngerilor, alcătuiesc împărăția lui Dumnezeu. Elementul cronologic este irelevant: apostolii vieţuiesc într-o comuniune atemporală cu victimele persecuțiilor din secolele al II-lea, al III-lea și al IV-lea, cu Părinții pustnici, cu episcopii epocii patristice, cu eroii luptei împotriva iconoclasmului din secolele al VIII-lea și al IX-lea. Sfinții cu o mai mare popularitate – reprezentați cel mai des – sînt cu bună știință figuri vagi, aparținînd unui trecut îndepărtat: Sfîntul Gheorghe, Sfîntul Theodor, Sfîntul Dimitrie, Sfîntul Nicolae, sfinții Cosma și Damian. Nu se știe nimic precis în privința lor, doar că mulți au fost torturați și osîndiți la moarte de vreun „tiran", în epoca în care creștinii erau supuși persecuțiilor. Cu toate acestea, nu există bizantin care să nu știe că Sfîntul Dimitrie era patronului Tesalonicului, că Sfîntul Nicolae era patronul Myrei, că Sfîntul Theodor era patronul Euchaitei, în Pont, pe cînd principala zonă de influență a sfinților Cosma și Damian era o suburbie a Constantinopolului. În acest sens, sfinții erau succesorii zeilor antici și ai eroilor locali.

De la martir la duhovnic și la sfîntul monah

Începutul perioadei bizantine (dacă vrem să identificăm acest început cu domnia lui Constantin) a fost precedat de marea persecuție din anii 303-312. În unele locuri mai vehementă decît în altele, discontinuă în orice caz, în funcție de zelul sau dezinteresul birocrației imperiale, persecuția a lăsat în urma ei multe mii de victime, a căror memorie trebuia menținută vie înainte de a cădea în uitare. În ultima parte din a sa *Istorie bisericească*, Eusebiu din Cezareea consemnează toate cazurile cunoscute de el, în special în Palestina, regiunea sa natală; prezintă detaliat torturile administrate fiecărei victime și data precisă a morții ei. Eusebiu expune o lungă serie de martiri – preoți și ofițeri imperiali, tineri și bătrîni, fecioare și soții –, toți însuflețiți de același curaj și de aceeași implacabilă hotărîre. Curînd vor fi construite pentru ei așa-zisele *martyria*, locuri consacrate amintirilor, iar numele lor vor fi înscrise în calendarele comemorative ale creștinătății. Biserica nu-și uită martirii, dar martirilor le este negată orice trăsătură personală. Ei devin nume pe o listă: Antim, episcop de Nicomedia, decapitat, 3 septembrie.

După Edictul de Toleranță, pentru creștini a urmat o considerabilă diminuare, dacă nu totala dispariție a posibilității de a fi martirizați. Despre scurtul interludiu de păgînism sub împăratul Iulian (361-363) se spune că a produs un anumit număr de martiri; unii dintre ei sînt însă cu siguranță fictivi. Alți martiri, se pare, au avut de pătimit pe vremea împăratului arian Valens (364-378). În sfîrșit, criza iconoclastă din secolele al VIII-lea și al IX-lea îi va conduce la moarte pe unii

apărători ai cauzei icoanelor, deosebit de stăruitori. Dincolo de aceste excepții, doar în afara imperiului se mai putea întîmpla ca unii creștini să moară pentru credința lor: în Persia zoroastriană, căreia îi va urma califatul musulman, sau în păgîna Bulgarie.

În general însă epoca martirilor a încetat o dată cu domnia lui Constantin. Lor li se vor substitui alte două categorii de eroi creștini, și anume duhovnicul și sfîntul monah. Duhovnicul este definit îndeobște drept cel care are parte de persecuții și chinuri – nu însă și de o moarte violentă – pentru apărarea credinței sale sau, mai specific, a dreptei învățături, ceea ce se întîmplă relativ frecvent atunci cînd guvernul imperial nutrește convingeri eretice. Ereziile în cauză au fost arianismul, monotelismul (în secolul al VII-lea) și iconoclasmul. Duhovnicii de mare vocație au fost doi: Athanasios din Alexandria († 373), care a avut de îndurat cinci perioade succesive de exil pentru că a apărat doctrina ortodoxă împotriva arianismului susținut de guvernul central, și Ioan Hrisostomul († 407), care a fost în mod nedrept înlăturat din funcție și care avea să moară în surghiun pentru vina de a se fi opus nu doar ereziei, dar și ticăloșiilor și intrigilor din sferele superioare ale societății.

Un *glissement* semantic avea să contribuie la estomparea distincțiilor dintre diversele categorii ale sfințeniei. Mărturia de credință (*martyria*) și mărturisirea sau profesiunea de credință (*homologia*) erau termeni afini. În *Epistola întîia către Timotei* (6, 12 și urm.), Sfîntul Pavel scrie: „Luptă-te lupta cea bună a credinței, cucerește viața veșnică la care ai fost chemat și pentru care ai dat bună mărturie (*homologian*) înaintea multor martori. Îți poruncesc înaintea lui Dumnezeu... și a lui Iisus Hristos, cel ce, în fața lui Ponțiu Pilat, a mărturisit (*martyrêsantos*) mărturisirea cea bună (*homologian*)". Era de datoria fiecărui bun creștin să depună mărturie pentru Hristos. Sensul de „martor" se putea restrînge la acele rare persoane care plăteau prețul suprem, prețul final, dar își putea totodată lărgi sfera, incluzînd și alte forme de pătimire și privațiune, pentru că martiriul era un dar deosebit sau un har special, conferit de Dumnezeu. Trecerea de la martir, „atletul lui Hristos", la monah, care e și el un „atlet al lui Hristos", a fost în mare măsură pregătită de Origene în secolul al III-lea. Origene însuși a căutat cu stăruință martiriul, dar a trebuit să renunțe pînă la urmă. În fond, martiriul durează numai un moment, pe cînd „mărturia" monahului e statornică și durează pînă în ceasul morții.

Dacă ar fi să enumerăm toți sfinții cunoscuți ai lumii bizantine pînă în secolul al XV-lea, am descoperi cu siguranță – acordînd considerația cuvenită posibilelor suprapuneri dintre diversele categorii – că numărul duhovnicilor este modest în comparație cu cel al sfinților monahi. Nu e locul aici să aprofundăm complexa problemă a originii monahismului, fenomen de altfel anterior perioadei bizantine propriu-zise; totuși, trebuie subliniat succesul rapid, extraordinar repurtat de această

instituție ale cărei caracteristici sînt mai curînd anarhice. Din ceea ce este socotit a fi leagănul lui, așadar din Egipt, monahismul s-a răspîndit cît ai clipi în Siria și în Mesopotamia, în Palestina, în Asia Mică orientală, ajungînd în Constantinopol aproximativ la sfîrșitul secolului al IV-lea. Astfel, sfîntul bizantin tipic a fost și a rămas monahul: un om care, în sensul strict al termenului, e în afara structurilor oficiale ale Bisericii, în ciuda repetatelor tentative de subsumare a monahismului de către autoritatea episcopală. Monahul vedea în Sfîntul Ioan Botezătorul modelul său exemplar și socotea despre sine că este cu atît mai înaintat pe drumul credinței cu cît urmează mai îndeaproape porunca lui Hristos: „Dacă voiești să fii desăvîrșit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer" (*Matei* 19, 21).

Și monahul, în sens metaforic, era un soldat, numai că lupta sa nu se dădea împotriva unui stat păgîn, ca în cazul martirilor, ci împotriva puterilor nevăzute ale întunericului: demonii care, în felurite chipuri, ispitesc ființele umane punîndu-se de-a curmezișul mîntuirii lor. Cîmpul de bătălie era altul, adversarul însă a rămas același: la urma urmei, păgînismul – cu toate instituțiile și tertipurile sale, cu sacrificiile și oracolele sale – nu era altceva decît o invenție demoniacă. Diavolul însuși a născocit persecuția Bisericii, și dacă înfrîngerea păgînismului a însemnat o grea lovitură pentru el, iată că acum își focalizează energiile în direcția multiplicării ereziilor. Din această perspectivă, martirii, duhovnicii și monahii îmbrățișează toți aceeași cauză, care e lupta împotriva Diavolului și a tovarășilor săi; o luptă care nu va conteni decît la a doua Venire a lui Hristos. În această mare bătălie monahii sînt adevărați experți, grație specificei lor discipline sau *askesis*.

Cititorul modern nu crede în demoni, în schimb crede în sociologie, în factorii economici etc.; așadar, nu e în cea mai bună poziție pentru a înțelege lumea primei vîrste a creștinismului. Va exila, prin urmare, demonii în regatul fanteziei sau îi va interpreta metaforic drept personificări ale pasiunilor sau păcatelor omenești. De aceea este important să enunțăm cît se poate de clar că în secolul al IV-lea și în cele următoare demonii erau percepuți drept creaturi absolut reale. Ei erau nenumărați și infestau aerul care îmbracă Pămîntul, stăteau la pîndă pe cîmpuri, în grote, prin munți, în mlaștini; mulți se găseau mai cu seamă prin preajma vestigiilor păgînismului: statui și morminte antice. Demonii iau în posesie făpturi umane și animale domestice, pricinuindu-le boli ca epilepsia sau nebunia; o dată ce intră într-un corp, nu se mai lasă expulzați. Pot chiar să „locuiască" în oameni: de acest lucru se ocupă vracii, care recurg în acest scop la tăblițele lor cu vrăji și blesteme (*defixiones*). Sfîntul monah, care a dobîndit putere asupra demonilor, este însă mult mai bine înzestrat pentru tămăduirea bolnavilor.

Ar fi nevoie de un capitol de sine stătător pentru a ne documenta asupra evoluției demonologiei în lumea mediteraneană. E suficient, în

contextul de față, să spunem că nu era propriu păgînismului clasic să creadă în existența unui număr infinit de puteri maligne. Această credință a venit din exterior și, mai ales, după cîte se pare, din Mesopotamia și din Egipt, prinzînd rădăcini în acea entitate fărîmițată care era lumea iudaică dinainte de apariția creștinismului. Noul Testament admite existența demonilor, care sînt cauza tulburărilor apărute la oameni și animale, dar face referire și la Diavol, a cărui putere se întinde peste toate regnurile Pămîntului și care seamănă neghina, infestînd cu ea grîul cel bun. Raportul dintre Diavol și demonii inferiori nu este elucidat în Noul Testament; totuși, faptul că Evanghelia nu conține o teorie demonologică coerentă nu poate fi interpretat în sensul unei marginalizări a demonologiei față de mesajul evanghelic. Hristos (dacă reprezentarea Sa e corectă) și discipolii săi credeau în demoni nici mai mult, nici mai puțin decît alți evrei din diaspora. Mesajul hristic se adresa înainte de toate unui public care împărtășea aceeași credință, și eficacitatea lui a fost dovedită printr-o serie de acte de exorcism încununate de succes. Teologii creștini s-au opus, mai ales în secolele al II-lea și al III-lea, constituirii unei „științe" a demonologiei pe baza documentației nu tocmai clare furnizate de Biblie, căreia i se adăuga experiența, ca să spunem așa, publică. Imediat ce intrăm în secolul al IV-lea, constatăm că demonologia, tratată pînă atunci cu superioritate de intelectualii greci și romani, e acum aproape universal acceptată și devine un instrument de temut în mîinile Bisericii. „Magia" creștinilor era mult mai eficace decît cea practicată de vrăjitorii ebraici sau egipteni. Creștinii pot exorciza demonii în numele lui Hristos, cu concursul îngerilor și arhanghelilor.

Sîntem acum mai bine pregătiți pentru a pătrunde în lumea sfîntului monah. Dacă îndatorirea sa de căpătîi e războiul cu puterile întunericului, el devine obligatoriu un specialist în acest gen de război nevăzut. El știe că stăpînirea asupra puterilor întunericului nu este posibilă fără o instruire adecvată. Demonii sînt slabi prin esență, dar înverșunați și dispun de un arsenal impresionant de mijloace. Acționează asupra imaginației cu pasiuni devastatoare – în primul rînd dorința pătimașă, apoi lăcomia, avariția, invidia, mînia. Provoacă halucinații. Înspăimîntă omul înfățișîndu-i-se în chip de fiare sălbatice, oameni dezgustători, reptile, giganți, soldați; de altminteri, ei pot declama texte din sfinți, îngeri și chiar din Iisus Hristos. Abținîndu-se de la mîncare și băutură, prin chinuri și rugăciune neîntreruptă, adevăratul monah își purifică treptat intelectul pînă la a dobîndi darul „deosebirii (*diakrisis*) duhurilor". Abia atunci poate să distingă demonii ascunși sub felurite înfățișări și chiar să-i simtă după miros (demonii emană o duhoare grea). Fiind capabil să discearnă și să identifice diferența dintre specimene mai mult sau mai puțin primejdioase, monahul e în măsură să le zădărnicească uneltirile și să-i izgonească.

Un sfînt monah prin excelenţă e sfîntul Antonie, protagonistul celei mai vechi biografii a unui sfînt creştin dintre cele cunoscute pînă astăzi (a fost compusă probabil în al şaptelea deceniu al secolului al IV-lea). Nu interesează aici dacă *Viaţa* sa a fost sau nu opera lui Athanasios, patriarh de Alexandria, căruia îi este prin tradiţie atribuită, dar trebuie să notăm că ea a devenit rapid, aşa zicînd, un best-seller, a fost imediat tradusă în latină (de două ori) şi în alte limbi şi a exercitat o influenţă durabilă asupra întregii hagiografii ulterioare. Dacă am avea şi alte surse de informaţie asupra sfîntului Antonie, ne-ar fi mult mai uşor să-i evaluăm *Viaţa*: dacă este într-adevăr credibilă, dacă portretul modelului prezentat este convingător. Or, putem accede la biografia sfîntului exclusiv prin intermediul *Vieţii* sale: pentru noi, persoana şi documentele sînt totuna.

Cititorul modern căruia îi va cădea în mîini *Viaţa sfîntului Antonie* va fi surprins de faptul că din cuprinsul ei au fost omise informaţii pe care în mod normal ne aşteptăm să le întîlnim într-o biografie. În primul rînd, nu este furnizată nici o dată. Deţinem cîteva indicii dispersate în text şi, combinîndu-le, ar fi posibil să elaborăm o cronologie aproximativă: această misiune ţine însă de domeniul şi iniţiativa istoricilor. În al doilea rînd, reconstituirea geografică este extrem de vagă. Sfîntul Antonie se naşte şi creşte într-un sat din Egipt, dar nu ni se spune unde anume se găseşte acest sat. Se retrage într-un deşert care nu e numit, apoi într-un schit şi mai izolat, situat, pare-se, la poalele unui munte, la treisprezece zile de mers de Nitria. În al treilea rînd – lucrul cel mai important – protagonistul e lipsit de orice caracterizare, fizică sau morală. Dincolo de faptul că era analfabet, că vorbea numai egipteana, că nu era nici prea înalt de stat, nici prea gras, că avea în permanenţă întipărită pe faţă o expresie de beatitudine şi că s-a bucurat de o sănătate de fier pînă la vîrsta de 105 ani, în text nu găsim nimic care să ne dea o imagine *mentală* a sfîntului Antonie. Unicul element definitoriu al personalităţii sale e chiar sfinţenia sa.

Rămînem de aceea numai cu faptele care îi sînt atribuite. Nu-şi va părăsi casa părintească pînă la optsprezece, douăzeci de ani, cînd îi mor părinţii. Renunţă de îndată la întreaga sa moştenire, păstrînd ceva doar pentru sora sa. Se dăruieşte ascezei sale (*askesis*), care cunoaşte trei stadii, în ceea ce priveşte atît „separarea" sa fizică, cît şi nivelurile de desăvîrşire atinse. În primul stadiu, sfîntul se află nu departe de satul său şi îşi asigură subzistenţa prin puterea mîinilor sale. Al doilea stadiu e cel al pustiei, unde Antonie va rămîne preţ de douăzeci de ani şi va fi în cele din urmă recunoscut ca mare vindecător şi ca model de viaţă anahoretică. Al treilea stadiu e cel al „pustiei interioare". Antonie vizitează oraşul doar de două ori în viaţa sa: o dată pe vremea marii prigoane, cînd merge pe urmele creştinilor arestaţi pînă la Alexandria şi oficiază Sfînta Liturghie pentru martirii din închisori şi din carierele de piatră. Antonie şi-ar fi dorit să devină

martir, dar, din raţiuni rămase neelucidate, nu va reuşi. A doua sa vizită la Alexandria, la invitaţia unor episcopi al căror nume nu ni s-a transmis, a avut ca scop denunţarea ereziei arianiste. În afara acestor două interludii la scenă deschisă, viaţa sfîntului Antonie nu înregistrează alte evenimente importante. Ea e însă dominată de o neîncetată luptă interioară împotriva Diavolului: aceasta e adevărata esenţă a biografiei sale. Ispitele sînt descrise ca un orbitor vîrtej de năluciri, dispuse în ordine progresivă, de la dorul faţă de cei de-un sînge, faţă de averile lăsate în urmă şi faţă de tihna vieţii, de familie, continuînd cu pulsiunile sexuale şi culminînd cu halucinaţii însoţite de acţiuni de violenţă fizică. Lunga predică a sfîntului Antonie din acest text tratează natura şi comportamentul demonilor, prezentaţi potrivit unui sistem bine întocmit şi coerent. Demonii sînt văzuţi ca locuitori ai văzduhului, care prin definiţie e turbulent, în contrast cu seninătatea celestă. Dat fiind că lăcaşul lor e în aer, demonii sînt în măsură să „intercepteze" ascensiunea sufletelor umane, reclamîndu-le pe cele aservite lor şi lăsînd liberă trecere numai sufletelor neîntinate. Aici putem întîlni curioasa idee a vămilor cereşti (*telônia*), care va juca un rol important în speculaţia bizantină asupra morţii şi a Celuilalt Tărîm.

Dincolo de accentul pus pe demonologie, *Viaţa sfîntului Antonie* a fost în mod deliberat concepută pentru a servi interesele unei grupări ecleziastice precise: cea a patriarhului Athanasios. Antonie e reprezentat ca inamic declarat al ereticilor (meletieni, ariani, manihei) şi apărător al ordinii ecleziastice constituite. Episcopilor şi preoţilor Antonie le arăta respectul cuvenit. Avem însă toate motivele să ne întrebăm cu surprindere dacă un om care, sub domnia lui Constantin, ignora în mod manifest faptul că împăratul în exerciţiu era creştin – şi care, după retragerea sa din lume, se afla în afara rînduielilor sacerdotale – putea într-adevăr emite opinii precise cu privire la subtilele doctrine teologice invocate în disputa dintre ortodocşi şi arieni. Putem să ne întrebăm, de asemenea, dacă monahismul pe care Antonie îl practica nu reprezenta o ameninţare la adresa Bisericii constituite, a cărei organizare nu o respecta. Autorul *Vieţii*, indiferent cine va fi fost, pare preocupat să lege de cauza ortodoxă nu doar figura carismatică a unui sfînt, ci o întreagă mişcare a cărei puternică influenţă o percepea.

Ne-am decis să ne oprim asupra *Vieţii sfîntului Antonie* din mai multe motive. Ea ne oferă nu doar cel dintîi, dar şi cel mai clar manifest al idealului monastic şi al raportului dintre acesta şi lumea malefică. Ea constituie un model pentru întreaga hagiografie care i-a urmat. Mai mult, ea ne învaţă că, în realitate, a-i studia pe sfinţi nu e altceva decît a studia hagiografia. Vom reveni asupra acestui subiect în continuare.

Cine era sfîntul?

Am arătat că majoritatea sfinților bizantini erau monahi, dar prin aceasta nu am elucidat modul în care dobîndesc sfînțenia. Pînă spre sfîrșitul epocii medievale, Biserica ortodoxă orientală nu a avut un regulament propriu-zis de canonizare. În principiu, sfînțenia era un dar de la Dumnezeu, nu putea fi conferită de o comisie de oameni, și îndeobște minunile postume ale sfîntului erau cele care o dovedeau. În practică, desigur, procedura era alta. Dacă ne întoarcem cu gîndul în trecut, vedem că faza finală a procesului consta în includerea sfîntului în calendarul liturgic (*synaxarion*), a cărui redactare constantinopolitană era, indiscutabil, cea mai exhaustivă și mai prestigioasă dintre toate. Rezultatul: o compilație de mari proporții, care cuprindea două mii de sfinți și indicații privind biserica sau bisericile din capitală în care era săvîrșit serviciul comemorativ al sfîntului (*synaxis*). Multe nume apar însoțite de scurte schițe biografice. Acest *synaxarion*, așa cum îl cunoaștem noi, e un produs al secolului al X-lea sau al XI-lea. Unul dintre efectele acestei compilații și al răspîndirii ei a fost limitarea numărului de noi includeri. Compania sfinților devine un *numerus clausus*. Într-adevăr, destul de puține nume se vor adăuga listei între secolele al XII-lea și al XV-lea.

Dacă vom cerceta mai îndeaproape sfinții comemorați în *synaxarion*, vom descoperi că sînt destul de diferiți. Printre ei figurează, de pildă, împăratul Iustinian (527-565), care, departe de a fi un sfînt, e asimilat mai curînd unei incarnări demoniace de istoricul Procopius, care i-a fost contemporan. Un alt loc îi este rezervat împăratului „Iustinian cel Tînăr, de duioasă aducere-aminte". Să fie oare cu adevărat vorba de acel monstru crud și nelegiuit care a fost Iustinian al II-lea (685-695, 705-711)? Patriarhul Photios (859-867, 877-886), un mare filolog, dar, cu siguranță, nu un sfînt, figurează în *synaxarion* alături de dușmanul său de-o viață, austerul patriarh Ignatios (847-858, 867-877). Nu lipsesc numeroși alți episcopi și patriarhi de renume îndoielnic (49 provin numai din Constantinopol), mulți ctitori de mănăstiri, chiar și sfinți „împărțiți" în două sau trei persoane diferite. Cum a fost posibil să intre cu toții în *synaxarion*? Presupunem că pe baza unei lucrări de compilație grosolane: din calendare precedente (urbane sau mănăstirești), din izvoare literare (de exemplu *Istoria ecleziastică* a lui Evagrios), din dipticele unor biserici. Este inutil să mai spunem că în cursul transmiterii acestor date s-au strecurat numeroase erori.

Nu am răspuns încă la întrebarea noastră inițială: ne-am limitat să o antedatăm. Admițînd într-adevăr că *synaxarion*-ul din Constantinopol a fost o compilație bazată pe calendare precedente, cum s-a putut întîmpla ca acestea din urmă să includă anumiți sfinți, preferîndu-i

altora? Răspunsul nu este de fiecare dată același, dar în unele contexte se dovedește mai mult decît edificator. Să luăm un caz concret. Mănăstirea Sfînta Glicheria se afla pe o mică insulă situată aproximativ la jumătatea distanței dintre Constantinopol și Nicomedia. Reconstruită în prima parte a secolului al XII-lea, un timp a fost un institut monastic prestigios. Renovarea a fost făcută de un nobil armean, Grigore Taronites, probabil unul și același cu generalul omonim care s-a răzvrătit împotriva împăratului Alexios (1081-1118) și, drept pedeapsă, a fost surghiunit. Grigore intră în cinul călugăresc și își ctitorește propria mănăstire. Avem cunoștință de o singură minune săvîrșită de el: izgonirea de pe insulă miile de șoareci de cîmp care o invadaseră. Dar tot lui îi era recunoscut și darul „celei de a doua vederi". La moartea sa, numele îi este înscris, firește, în pomelnicul mănăstirii, care, în timp, va fi copiat și recopiat în manuscrise ce vor circula și dincolo de zidurile Sfintei Glicheria. Iată cum o figură de interes strict local accede în cercul vast al sfinților recunoscuți.

Acest excurs lapidar are pentru noi și valoarea unei lecții: în cercetarea sfîntului bizantin nu putem porni luînd lista celor aproximativ două mii de nume cuprinse în *synaxarion* – sau în alte evidențe similare – și reducîndu-le pe toate la același numitor. Împăratul Iustinian seamănă prea puțin cu sfîntul Antonie, după cum între acesta și patriarhul Photios există prea puține similitudini. Prin urmare, trebuie să ne limităm la cei pe care – pe drept sau pe nedrept – îi putem considera reprezentanți tipici ai sfințeniei bizantine. În marea lor majoritate, ei intră în clasa de „sfinți bărbați și sfinte femei", dar le vom adăuga și alte cîteva exemple pentru a întregi tabloul.

Începînd cu epoca paleocreștină, mormîntul sfîntului e locul hărăzit cultului său. Mormîntul reprezintă și proba definitivă a sfințeniei, pentru că diferența dintre osemintele unui muritor de rînd și moaștele unui sfînt e fundamentală, cum ni se dezvăluie cît se poate de limpede în *Minunile sfintei Tecla*. Sfintei mucenițe Tecla îi era închinat un mare sanctuar din Seleucia, în Isauria (Asia Mică sud-estică). În jurul anului 400, episcopul de Seleucia autorizează, în urma unor presiuni, înmormîntarea unui personaj important și respectat în partea de miazăzi a naosului acestui sanctuar al sfintei Tecla. Abia au început groparii să înlăture lespezile pavimentului, că sfînta i-a oprit. Apărîndu-i episcopului într-o viziune nocturnă, l-a dojenit aspru pentru faptul de a-i fi dezonorat biserica introducînd în ea „duhoarea cimitirelor și a mormintelor". Mormintele și bisericile – spune sfînta – nu au nimic în comun, cu excepția cazurilor în care morții nu sînt morți, sau mai curînd viețuiesc întru Domnul, fiind vrednici să-și împartă sălașul de veci cu martirii. Nu se poate cere o definiție mai clară. Există morții morți și există morții vii, adică sfinții. Cu prilejul înmormîntărilor, nu o dată s-a întîmplat să se arate vreun semn de binecuvîntare deasupra firii.

Astfel, cînd sfîntul Ioan cel Milostiv (asupra căruia vom reveni) urma să fie înmormîntat într-un sarcofag care adăpostea trupurile a doi sfinți episcopi, morți înaintea sa, cele două trupuri s-au îndepărtat ușor spre a-i face loc între ele, de parcă s-ar fi trezit anume pentru a-i ura Sfîntului Ioan bun venit în mijlocul lor. Astfel, ele arătau creștinilor prezenți la mormînt de cîtă slavă se înconjura sfîntul. Dar s-a înregistrat și reversul acestui fenomen: bunăoară, trupul unui păcătos respins de cei îngropați laolaltă cu el.

Pecetea binecuvîntării divine e conferită prin urmare sfîntului în momentul înmormîntării sale, iar sfîntul continuă să fie viu în mormînt, care de regulă răspîndește o mireasmă plăcută. Acest loc de veci devine un topos al tămăduirii. Pînă și uleiul candelelor care ard în fața mormîntului are puteri miraculoase, în măsură să vindece boli și să alunge duhurile rele. Mormintele unor sfinți sînt izvorîtoare de mir (Sfîntul Dimitrie, Sfîntul Nicolae) sau de sînge (Sfînta Euphemia). Întrebarea „cine este sfînt?" nu-i preocupa pe bizantini. Dumnezeu Însuși dădea răspuns în momentul săvîrșirii cuiva din viață. Uneori se întîmpla ca trupul să fie strămutat în mod miraculos într-o localitate necunoscută, cum e cazul lui Simeon, sfîntul nebun din Emesa (actualul Homs, în Siria), care a trăit în secolul al VI-lea. Simeon a murit sărac, sub o grămadă de vreascuri, în coliba sa mizeră. Remarcîndu-i absența, cineva i-a descoperit trupul neînsuflețit și, fără abluțiuni, fără lumînări și fără tămîie, l-a dus în cimitirul străinilor, unde l-a îngropat. Înștiințat, protectorul și confidentul lui Simeon – diaconul Ioan – poruncește să i se deschidă mormîntul, dorind să-l îngroape creștinește, dar trupul dispăruse. Dumnezeu Însuși l-a strămutat pentru a fi preamărit în veci. Avem aici, scrie hagiograful, „pecetea și adeverirea" vieții neîntinate a sfîntului. Cu alte cuvinte, n-au mai rămas pe pămînt nici mormîntul, nici relicvele sale.

Mecanismele hagiografiei: cîteva exemple

Unii sfinți bizantini sînt vestiți datorită scrierilor lor, acțiunilor lor publice sau mențiunilor de care se bucură din partea contemporanilor. Acest lucru ne permite să le înțelegem într-o oarecare măsură personalitatea și să formulăm cu privire la ei aprecieri care pot să nu le fie întru totul favorabile. Chiril al Alexandriei poate trezi în mintea noastră mai degrabă imaginea unui bandit decît a unui sfînt, și chiar marele Ioan Hrisostomul a stîrnit printre istorici sentimente mai curînd controversate. În cele mai multe cazuri, hagiografia constituie singura sau cel puțin principala documentație. Astfel stînd lucrurile nu ne rămîne decît să ne familiarizăm cu mecanismele hagiografiei bizantine, care, trebuie spus, nu era un mijloc de comunicare ingenuu și nici măcar imparțial.

Nu există nici măcar un singur caz care să fie identic cu altul: de aceea vom lua în considerare un caz cu totul ipotetic – un sfînt. Să presupunem că acesta a ctitorit o mănăstire în secolul al VI-lea. Fiind originar din altă provincie, pentru început îmbrăţişează viaţa de călugăr într-o anumită comunitate, apoi ajunge pustnic. După mulţi ani de osîrdie ascetică şi după ce se mută dintr-un loc în altul, sfîntul se stabileşte definitiv undeva, adună în jurul său un număr de ucenici şi organizează un aşezămînt mănăstiresc independent. Trebuie să înţelegem că o mănăstire nu se rezuma la frăţia spirituală: ea presupunea în mod obligatoriu o construcţie (săracă sau nu, conta mai puţin), o capelă, o bolniţă, terenuri cultivabile, cu alte cuvinte presupunea o donaţie. Mulţumită darurilor sale suprafireşti şi însuşirilor sale de vindecător, acest sfînt atrage pentru mănăstire un act de milostenie din partea unui om bogat. Faima sa sporeşte la bătrîneţe sau, aşa zicînd, după trecerea sa la cele veşnice, cînd unul dintre fiii săi duhovniceşti îi compune biografia. Aceasta adună învăţăturile pe care şi le-a însuşit prin viu grai de la sfînt şi le cere confraţilor săi să pocedeze la fel. De bună seamă, îndepărtatele origini ale sfîntului şi începuturile carierei sale sînt de mult uitate. Tot acest episod poate fi elucidat sau – mai bine zis – inventat pe baza unui prototip recunoscut. Restul va consta în scene fără legătură între ele şi cu o succesiune cronologică confuză. Biografia e alcătuită din materialele aflate la îndemînă, dacă există, şi dacă limba greacă în care sînt scrise nu e prea bună, stilizarea ei e încredinţată unui literat. Scopul unei *Vieţi* este de a face publicitate mănăstirii prin intermediul persoanei sfîntului ei fondator şi de a constitui o „lecţie", altfel spus un text care va fi citit cu voce tare cu prilejul sărbătorii sfîntului (recitarea în public era mai răspîndită decît lectura individuală). Prin urmare, fondatorul trebuie prezentat ca un sfînt tipic, întrupare a tuturor virtuţilor monastice, şi nu ca un individ, cu toate particularităţile şi slăbiciunile prin care o fiinţă umană se deosebeşte de celelalte.

Biografia poate acum să fie lansată şi să-şi urmeze traseul, adeseori lung şi întortocheat. Destinul ei e legat în primul rînd de mănăstirea în folosul căreia a fost concepută. Dacă mănăstirea intră în declin şi apoi dispare, se poate pierde şi urma textului. Să presupunem însă că textul supravieţuieşte, copiat în ceea ce numim un *menologion* – o culegere de *Vieţi* dispuse potrivit unui calendar. Beneficiind de o asemenea protecţie, textul poate fi chiar tradus într-o altă limbă, de pildă în siriacă, din siriacă în arabă, iar din arabă în georgiană. În cazurile cele mai fericite, intrăm în posesia *Vieţii* originale: mărturie stau *Viaţa sfîntului Hypatios*, operă a lui Callinicos (secolul al V-lea), numeroasele şi excelentele biografii compuse de Chiril din Scythopolis (secolul al VI-lea), *Viaţa sfîntului Theodor Sykeotul* (secolul al VII-lea), cea a sfîntului Ioanichie, operă a lui Petru (secolul al IX-lea) şi multe altele. Adeseori însă ceea ce ne parvine nu e decît o traducere, o parafrază sau un rezumat.

Ajungem astfel în secolul al X-lea, în care se înregistrează un remarcabil efort de culegere și reeditare, pe baza uniformității stilistice, a *Vieților* celor mai de seamă sfinți. Această activitate era legată în primul rînd de prestația unui funcționar imperial, Simeon Metafrastul (adică „parafrazatorul"). Dacă biografia sfîntului nostru prezenta suficient interes, ea putea fi repovestită de grupul de *ghost-writers* ai lui Simeon, proces care cuprindea nu doar o șlefuire stilistică, dar și eliminarea tuturor detaliilor considerate superflue sau inadecvate. Acest lucru o dată făcut, textului „revăzut și corectat" îi era asigurată supraviețuirea, dacă ținem seama că ediția lui Simeon era copiată în sute de exemplare; cît privește textul original, de acum încolo nemaifiind necesar, se putea pur și simplu pierde. Dar acesta nu era sfîrșitul procesului: biografia urma să fie abreviată în variate forme pentru a fi inclusă în diverse calendare liturgice. Data comemorativă a sfîntului avea să inspire apoi panegirice și imnuri poetice.

De ce am intrat în toate aceste detalii? Pentru că – se cuvine să repetăm – în cea mai mare parte a cazurilor sfîntul bizantin nu reprezintă o entitate separată de dosarul său hagiografic. E în întregime cuprins în acest dosar, fiind el însuși o construcție liturgică. Personalitatea sa a fost aproape complet radiată. Ceea ce rămîne e un rezumat – parțial, ca orice rezumat – al acțiunilor sale, care pot fi adevărate sau false, însoțite de cîteva aspecte particulare legate de cultul său. Discernerea conținutului efectiv al acțiunilor sale este misiunea criticii istorice. Dacă istoricul își propune să certifice ceea ce sfîntul a făcut într-adevăr, nu se poate rezuma la ceea ce-i oferă textul, în schimb poate utiliza în întregime textul hagiografic în alte scopuri. Adeseori poate găsi în el o serie de informații autentice, nu o dată palpitante, cu privire la viața de zi cu zi în epocă, și acesta e motivul pentru care hagiografia bizantină continuă să fie investigată de istoricii societății și ai economiei. De altfel, istoricul este autorizat să trateze textul hagiografic ca expresie a unei anumite *mentalité*, a idealurilor care formează orizontul de așteptare al bizantinilor și a limitelor lumii lor intelectuale. Dar să trecem acum la cîteva exemple concrete, pe care le-am selectat nu numai pentru a prezenta anumite tipuri de sfinți, ci și pentru a arăta cum funcționează procesul hagiografic.

Primul lucru care trebuie spus despre sfînta Matrona, fondatoare a unei mănăstiri (dar nu poți fi niciodată precis în astfel de probleme), este că ea a existat realmente. O cronică îi menționează prezența în cercul celor aflați la conducerea unor așezăminte mănăstirești constantinopolitane și care (prin 499) se opuneau politicii religioase a lui Anastasios, împăratul în funcție. În lunga dispută dintre ortodocși și monofiziți, Anastasios, asemenea predecesorului său Zenon (474-491), avea să adopte o politică vizibil conciliantă în relațiile cu partea „eretică" și să încerce să aplice așa-numitul *Henôtikon* („Decretul de

Uniune"), promulgat în acest scop de Zenon. Lui Macedonios, patriarh de Constantinopol din 496 pînă în 511, îi revenea misiunea de a verifica dacă monahii care se dovediseră recalcitranți cu privire la *Henôtikon* (îl socoteau o inepție periculoasă) urmau linia împăratului, dar în fața opoziției lor ferme Macedonios a hotărît să nu-i persecute și să-i lase în pace. Sfînta Matrona e menționată printre acești „recalcitranți" ce refuzau să adere la linia oficială a Bisericii. În cronică Matrona e descrisă ca fiind „încă în viață" (ceea ce înseamnă că avea să moară la puțină vreme după aceea) și ca înfăptuitoare a „multor minuni", în timp ce un anume Crisaorios, diacon al catedralei, o persecuta pentru că nu se conforma directivelor superioare. Cu alte cuvinte, Matrona a devenit oarecum celebră pentru lupta sa pentru „cauza dreaptă" a doctrinei ortodoxe, și existau motive întemeiate să se aștepte ca rezistența ei hotărîtă în fața coerciției să se numere printre elementele care i-au asigurat faima după moarte.

Dosarul hagiografic al sfintei Matrona e cît se poate de simplu. Cuprinde o *Viață*, o parafrază, creație a „laboratorului" lui Simeon Matafrastul, și un rezumat al acestei parafraze. Așadar, tot ceea ce trebuie să citim despre sfînta Matrona se reduce la *Viața* sa, o lucrare scrisă după moartea sa, probabil de o maică (în acest caz ne-am afla în fața uneia dintre rarele opere hagiografice bizantine scrise de o femeie), care nu afirmă că ar fi cunoscut-o personal pe sfîntă și care își culege informațiile de la prietena de o viață a Matronei, pe nume Eulogia. *Viața* prezintă istoria unei femei urmărite dintr-o țară într-alta de un soț despotic, pînă cînd își va găsi liniștea într-o mănăstire ctitorită împreună cu alte cîteva surori. E vorba (cel puțin în linii mari) de lucruri reale sau de o invenție?

Originară din Perge, în Pamphylia (sud-vestul Asiei Mici), Matrona ajunge la Constantinopol la vîrsta de 25 de ani; o însoțesc soțul ei Domețian și fetița lor, Theodata. Din ce motiv se află ei în capitală nu ni se spune: putem presupune că Domețian are cîteva afaceri pe rol aici, probabil un proces. Dar fiind că ea e o ființă cucernică, iar soțul ei se dovedește refractar, Matrona intră în contact cu un grup de credincioase care lucrează într-un fel sau altul pe lîngă Biserica Sfinților Apostoli. Cu ajutorul lor Matrona își părăsește căminul conjugal, își dă fetița în grija unei văduve și fuge, fiind urmărită de soțul ei și de justiție. În timp ce Domețian o suspectează că practică prostituția, Matrona, travestită în eunuc, intră într-o mănăstire de călugări, al cărei stareț e Bassianos, un personaj de origine siriacă, ce poate fi definit drept un veritabil „întreprinzător" al monahismului. Va fi curînd dată în vileag (lobii urechilor ei sînt perforați...) și condusă în afara mănăstirii. Descoperă că între timp fetița ei a murit. Domețian e pe urmele Matronei; Bassianos și frații săi din mănăstire o ajută să ajungă pe calea apelor într-o mănăstire de maici cu care ei au legături și care se găsește la Emesa, în Siria. Matrona dă dovadă de mare

vrednicie în noua mănăstire şi va fi numită stareţă. Săvîrşeşte o minune (chiar dacă minoră şi singura care-i este recunoscută) vindecînd un orb cu mirul ieşit din capul Sfîntului Ioan Botezătorul, de curînd descoperit (453). Prestigiul sfintei sporeşte; înverşunatul Domeţian prinde de veste şi aleargă la Emesa pentru a-şi recupera soţia, care se refugiază la Ierusalim, iar de aici, urmărită în continuare de Domeţian, fuge pe muntele Sinai şi, în sfîrşit, în apropierea localităţii Beytos (actualul Beirut), unde locuieşte într-un templu păgîn abandonat, bîntuit de demoni. Devine un fel de celebritate locală, şi marile doamne ale Beirutului o vizitează în carele sau lecticile lor; Matrona converteşte fiicele păgînilor. Nădejdea ei rămîne însă aceea de a se întoarce la Constantinopol pentru a-i revedea pe Bassanios şi pe ceilalţi călugări care s-au dovedit atît de îndatoritori cu ea. Din acest moment Domeţian iese din joc, şi Matrona se îmbarcă pentru Constantinopol, însoţită de cîteva doamne de condiţie înaltă. Ia legătura cu Bassianos, care e fericit să o revadă, şi închiriază o casă împreună cu opt doamne venite cu ea din Beirut. La puţină vreme, Matrona va trezi interesul împărătesei Verina, soţia lui Leon I, şi al „augustei" Euphemia, soţia lui Anthemios, împăratul Romei, dar nu le solicită niciodată favoruri. Soţia bogatului patrician Sporacios o convinge să accepte un teren dintre numeroasele pe care le are în proprietate, şi Matrona alege o parcelă situată în afara zidurilor constantinopolitane, într-o zonă destul de liniştită, vecină cu alte cîteva mănăstiri, printre care şi cea a starețului Bassanios. Parcela nu e mare, dar pe ea sînt plantaţi trandafiri. După formalităţile legale obligatorii, Matrona şi însoţitoarele sale devin proprietare ale terenului, în deplinul înţeles al termenului.

Ceea ce le rămîne acum de făcut e să înalţe o mănăstire, şi pentru aceasta e nevoie de bani. Din fericire, la Constantinopol sînt multe doamne înstărite şi curînd îşi va face apariţia o binefăcătoare. Ea se numeşte Athanasia şi nu are decît optsprezece ani. Căsătorită cu un bărbat desfrînat, pe care îl detestă din adîncul inimii, Athanasia e mama unui băieţel care se va stinge de timpuriu. După multe peripeţii, Athanasia se debarasează de soţ, intră în posesia moştenirii, care e considerabilă, şi aderă la comunitatea Matronei. Resursele de care dispun le permit construirea unor ziduri de apărare în jurul terenului, înălţarea unui paraclis cu trei niveluri, constituirea unui fond destinat cheltuielilor comunităţii, distribuirea unor sume de bani altor mănăstiri şi, de asemenea, eremiţilor din Ierusalim, din Emesa, din Beirut şi din întregul Orient. Athanasia moare cincisprezece ani ani tîrziu, iar Matronei îi va fi dat să atingă venerabila vîrstă de o sută de ani. Diavolul, ofensat de Matrona la Beirut, o tulbură pe aceasta în vis, dar ei, cu puţin înainte de a trece la cele veşnice, îi va fi dat să o vadă de Maica Domnului în Rai: iată „pecetea" divină ca mărturie a binecuvîntării primite pentru comportamentul exemplar al sfintei pe pămînt. Nu sînt pomenite minuni postume.

Aceasta este, în linii mari, *Viaţa sfintei Matrona*. Pînă la ce punct este ea credibilă? Eruditul editor al textului, Hipolyte Delehaye, unul dintre cei mai mari experţi în hagiografie greacă, părea întru cîtva sceptic în această privinţă; într-adevăr, motivele de precauţie nu lipsesc. Ne surprinde mai ales faptul că a fost omis principalul motiv al faimei de care se bucura Matrona, şi anume împotrivirea ei faţă de politica religioasă a împăratului Anastasios. În istoria hagiografică nu apare niciodată diaconul Chrisaorios, care a făcut atîtea presiuni asupra „recalcitrantei". Există o singură frază, mai degrabă neclară, spre finalul *Vieţii*, în care se susţine că majoritatea acţiunilor sfintei au fost umbrite de furtuna care a răscolit Biserica, dar că ea avea să-şi păstreze intactă credinţa ortodoxă pînă la sfîrşit. Or, dacă autorul – sau autoarea – şi-au cules informaţiile, cum afirmă, din anturajul de o viaţă al sfintei şi dacă şi-a redactat textul la puţină vreme după săvîrşirea ei, atunci cum se explică afirmaţia că acţiunile sfintei au fost umbrite? Reticenţa celui care scrie se datorează oare faptului că împăratul Anastasios se afla încă pe tron? În acest caz, *Viaţa* a fost scrisă înainte de anul 518. Dar atunci de ce autorul are grijă să ne informeze că paraclisul sfintei Matrona şi mănăstirea lui Bassanios sînt încă în picioare?

Oricare ar fi răspunsurile, *Viaţa sfintei Matrona* constituie evocarea unui mediu destul de precis şi e cu atît mai interesantă cu cît se referă la o comunitate feminină. Evident, sfînta se trăgea dintr-o familie bogată şi se simţea în largul ei în societatea femeilor bine situate şi influente. Printre personajele de sex bărbătesc prezente în istorie, singurele înzestrate cu virtuţi sînt monahii; soţii sînt răi, iar fiii fac bine dacă mor prematur, scutindu-şi astfel mamele de grijile pămînteşti în plus. Matronei îi era suficientă însă compania maicilor surori, care se străduiau să o îmbrace nu numai cu văluri şi cingători din lînă (cum se îmbrăcau în mod normal femeile), dar şi cu curele din piele şi mantii bărbăteşti scurte, albe (preferinţă care s-ar preta la o psihanaliză de nuanţă). Matrona nu săvîrşea minuni şi nici nu practica forme extreme de ascetism. În *Viaţa* sa elementul demoniac joacă un rol destul de şters. La urma urmei, ne putem întreba dacă sfinţenia care i-a fost recunoscută se datora persecuţiei pe care a îndurat-o din partea soţului ei sau faptului că a ctitorit o mănăstire de maici şi a instituit în ea o formă de disciplină particulară.

Să analizăm acum exemplul unui episcop caritabil. Sfîntul Ioan cel Milosiv a fost patriarh de Alexandria într-o perioadă istorică dintre cele mai critice. Cipriot prin naştere, fiu al unui guvernator al Ciprului, nu era nici călugăr, nici preot: era un om bogat, cu soţie şi copii. În 609 Imperiul Bizantin nu avea de înfruntat doar atacul Persiei, ci era măcinat de războiul civil dintre detestatul împărat Phocas şi promotorii unei insurecţii iniţiate la Cartagina, mai exact Heraclius (care va deveni împărat în anul următor) şi Niketas, vărul său. Rebelii reuşesc

să cucerească Egiptul și insula Cipru; Ioan e numit patriarh de Alexandria (soția și fiii săi par să se fi stins între timp din viață).

Chiar și în timpuri mai bune a fi episcop de Alexandria prin numire imperială era o întreprindere riscantă: cea mai mare parte a egiptenilor îmbrățișaseră doctrina monofizită, iar pasiunea locuitorilor Alexandriei pentru mișcările de stradă era recunoscută. Dar la venirea lui Ioan lucrurile stăteau cum nu se poate mai rău: perșii invadaseră Siria și Palestina, mase de fugari încercau să se refugieze în Egipt, era foamete, trebuiau răscumpărați prizonierii și ajutați creștinii în Țara Sfîntă. Se pare că Ioan a știut să-și onoreze sarcinile cu forță și tact. În al zecelea an al mandatului său, în timp ce perșii înaintau spre Alexandria, Ioan s-a adăpostit în Ciprul natal. Construiește în orașul Amathos[1] o biserică închinată Sfîntului Ștefan și face pentru ea o donație; puțin după aceea moare (nu mult după anul 620). Toate aceste lucruri sînt plauzibile.

Nu există motive să ne îndoim că Ioan a fost un om milostiv și nu doar un abil administrator, și se poate susține pe drept cuvînt că onoarea sanctificării în acest caz e pe deplin meritată. Oricum ar sta lucrurile, doi dintre prietenii săi au scris în memoria sa un ecomion funebru în care consemnează o serie dintre faptele mai de seamă ale sfîntului. Acești prieteni au fost Ioan Moschu, autorul operei extrem de populare *Limonariul* sau *Livada duhovnicească*, și Sofronie, devenit apoi patriarh de Ierusalim. Dar iată faptele sfîntului: luptă împotriva monofiziților; se dovedește milostiv cu fugarii care se refugiază la el; construiește case și pavilioane de maternitate; ia măsuri împotriva sodomiei; trimite ajutoare prizonierilor din Ierusalim și îndeplinește alte îndatoriri similare, toate acestea fiind întru totul credibile. Encomionul, la origine scris într-un stil literar destul de elevat, nu ne-a parvenit *in toto*, dar ni s-a păstrat un rezumat. Puțin mai tîrziu – mai exact în 641 –, episcopul de atunci al Ciprului decide că ar fi de folos o altă biografie a lui Ioan și o comandă unuia dintre episcopii săi sufragani, Leonțiu de Neapole, care dăduse deja proba talentului său de hagiograf. Noua inițiativă e luată probabil în beneficiul orașului Amathos, unde sfîntul era înmormîntat și unde mormîntul său începuse să se dovedească miraculos, dar nu este exclus să se fi aflat la mijloc și intenții de propagandă antimonofizită. După informațiile noastre, Leonțiu nu l-a cunoscut personal pe Ioan, dar a fost capabil să compileze o întreagă serie de istorioare pline de tîlc pe seama sfîntului, cu falsa pretenție că le-ar fi trăit el însuși sau că le-ar fi aflat de la un informator alexandrin. Povestioarele sînt bine scrise, într-o limbă greacă colocvială; multe sînt în mod cert de proveniență alexandrină, dar este dificil de spus dacă au sau nu ceva în comun cu Ioan cel Milostiv (unele cu siguranță nu). Pasul următor a constat în combinarea rezumatului după encomionul funebru cu *Viața* scrisă de Leonțiu, parafrazată într-o

1. Paleo Limassol (n.t. it.).

limbă greacă mai elegantă, obținîndu-se astfel un singur text, care avea să fie la rîndul lui parafrazat în secolul al X-lea și, în sfîrșit, concentrat pe mai puțin de o pagină, încît să poată fi inserat în *synaxarion*-ul de la Constantinopol pentru ziua închinată sărbătoririi sfîntului, 12 noiembrie. Citim aici că Ioan a fost desemnat pentru scaunul patriarhal de Alexandria pe cale canonică. Și-a îndeplinit misiunea mulți ani, a săvîrșit numeroase minuni, a convertit la adevărata credință o mulțime de necredincioși și, în sfîrșit, s-a mutat la Domnul, la o vîrstă foarte înaintată. Trăsăturile omului real au dispărut cu desăvîrșire. Ioan devine o icoană ce poate fi atîrnată pe perete alături de icoanele altor sfinți episcopi. Dar, în fine, ce știm noi în mod real despre Ioan? Poate doar ceea ce a supraviețuit în rezumatul după encomionul scris de Moschu și Sofronie. Cît despre povestioarele relatate în *Viața* redactată de Leonțiu, ele ne oferă întîmplător numeroase cadre de viață alexandrină, care nu rezistă însă examenului istoric.

Hagiografia bizantină e plină de invenții. Ea cuprinde *Vieți* de sfinți care, după toate probabilitățile, nu au existat niciodată. Nu e mai puțin adevărat că ea cuprinde și *Vieți* ale unor personaje reale, multe dintre ele celebre, dar care distorsionează complet faptele lor istoric verificabile, convertindu-le în ficțiune: în această categorie intră numeroasele *Vieți* ale împăratului Constantin, ale sfîntului Epiphanios din Salamina, ale Sfîntului Ioan Hristostomul. Există însă și *Vieți* de sfinți despre care nu știm absolut nimic. Iată un exemplu din cel de-al treilea grup.

Sfîntul Samson, *xenodochos* (primitor de oaspeți), e considerat fondatorul celui mai faimos spital din Constantinopol, un edificiu cu mai multe niveluri, situat între bisericile Sfînta Sofia și Sfînta Iina și care făcea parte din sistemul de asistență socială administrat de biserica episcopală. O icoană a sfîntului Samson, incizată în marmură, poate fi văzută în Muzeul arheologic din Istanbul. Ea înfățișează un bărbat cu barbă de lungime mijlocie, cu Sfînta Evanghelie în mînă (e, prin urmare, preot) și cu obișnuita privire fixă și gravă. Ne-am dori, desigur, să aflăm mai multe lucruri despre Samson.

Pînă nu demult, întreaga documentație de care dispuneam în acest sens cuprindea o *Viață* – la care se adăugau minunile postume – în ediția lui Simeon Metafrastul și o informație din *synaxarion*, derivată din amintita *Viață*. Acel neobosit editor de texte hagiografice grecești care a fost părintele F. Halkin are meritul de a fi descoperit un text mai vechi: nu atît o *Viață*, cît un encomion, pe care Simeon Metafrastul îl va fi avut cu siguranță sub ochi. Ce aflăm din textul descoperit? În primul rînd că autorul anonim a scris cu mult după epoca lui Samson. Faptele exemplare ale sfîntului s-au pierdut aproape cu totul în negura timpurilor – aproape, dar nu complet. Samson era așadar de origine romană, descendent dintr-o bogată familie aristocratică, printre

străbunicii săi numărîndu-se nimeni altul decît împăratul Constantin. A învăţat Sfînta Scriptură şi apoi, se pare, medicina. La moartea părinţilor săi şi-a împărţit averea săracilor, şi-a eliberat sclavii şi a luat drumul Constantinopolului, unde va trezi interesul patriarhului Menas (536-552); a fost hirotonisit ca preot la treizeci de ani. Samson locuia într-o căsuţă care poate fi vizitată şi astăzi; acolo acorda asistenţă săracilor. Iată însă că împăratului Iustinian, grav bolnav în urma unei afecţiuni a organelor genitale, îi apare în vis o hoardă de medici vestiţi, care fac cerc în jurul său. Dar un înger îi semnalează prezenţa unui om cu înfăţişare umilă şi-i spune: „Numai el va şti să te vindece". După îndelungi căutări, Samson va fi găsit şi, evident, îl va vindeca pe împărat. Samson nu a vrut să primească nici o recompensă; singurul lucru pe care l-a cerut cu insistenţă a fost ca în apropierea casei sale (vecină cu Sfînta Sofia, pe atunci în curs de construcţie: 532-537) să fie înălţat un spital, şi dorinţa i-a fost împlinită. În acea vreme generalul Belizarie se întorcea din Africa aducînd cu sine imensul tezaur al regelui vandal Gelimer (534): o treime avea să fie donată spitalului. Şi astfel, după ce se va dedica bolnavilor mulţi ani la rînd şi va ajunge la o vîrstă venerabilă, Samson se va săvîrşi din viaţă şi va fi înmormîntat, în data de 27 iunie, în marea biserică Sfîntul Mokios, în cripta adăpostită sub sfînta masă din altar. Mormîntul său va purta pecetea divină: va fi izvorîtor de mir. Cît despre spital, el va continua să trezească uimirea generaţiilor viitoare, chiar dacă va pătimi în cîteva rînduri de pe urma incendiilor din timpul unor revolte civile.

Tot ceea ce putem spune în favoarea biografiei expuse e că furnizează informaţii cronologice mai mult sau mai puţin contemporane între ele: se pare că autorul a efectuat cercetare istorică. Fapt este că spitalul a fost incendiat în cursul revoltei numite „Nika", din ianuarie 532; înregistrînd un atare episod, istoricul Procopius afirmă că edificiul a fost construit „acum cîtva timp" de un om evlavios pe nume Samson. Cu alte cuvinte, Samson, care nu era, evident, deloc faimos, a trăit cu mult înainte de epoca lui Iustinian. *Viaţa* (sau encomionul?), compusă, poate, pentru a fi lecturată în public la sărbătoarea sfîntului, e pur şi simplu o invenţie, bazată pe două elemente concrete: căsuţa (înălţată probabil în apropierea complexului spitalicesc) în care se presupune că Samson şi-a început misiunea medicală şi mormîntul miraculos din bazilica Sfîntul Mokios, biserică de cimitir amplasată în sectorul de vest al oraşului. Existenţa unui cult atrage după sine necesitatea unei biografii, şi astfel *xenodochos*-ul Samson, asemenea multor alţi sfinţi a căror identitate s-a cufundat în uitare, a fost lansat în cariera sa hagiografică.

Scara penitenţelor

La început, acel teren fertil al sfinţeniei bizantine care a fost monahismul nu căuta publicitatea sau, mai curînd, căuta exact contrariul (cel puţin aşa sîntem ispitiţi să credem). Dat fiind marele său succes, avea să devină cu timpul polul de atracţie al unei răspîndite curiozităţi. Înainte de sfîrşitul secolului al IV-lea, acei *reporters* care doreau să pătrundă în cele mai intime locuri de recluziune ale Egiptului pentru a furniza informaţii la primă mînă asupra manifestărilor noii stirpe de „filosofi" riscau să fie prădaţi de tîlhari sau să fie devoraţi de crocodili. Ia naştere astfel o nouă specie literară, pe care am putea-o numi „scene din viaţa monastică" şi care va cunoaşte o enormă popularitate. *Historia monachorum in Aegypto* va fi la scurtă vreme urmată de *Istoria lausiacă* (circa 420), intitulată astfel pentru că e dedicată şambelanului imperial Lausos – unul dintre cei mai puternici oameni ai imperiului. Spre a revendica pentru Siria o faimă pe potriva celei de care se bucura Egiptul, Theodoret din Cyr va compune *Historia religiosa*, iar în secolul al VI-lea monofizitul Ioan din Amida (adeseori numit şi Ioan din Efes, după toponimul reşedinţei sale) scrie *Viaţa sfinţilor din Orient*, în care exaltă faptele coreligionarilor săi. În secolul al VII-lea, Ioan Moschu, care a străbătut întregul Orient Apropiat pentru a culege amintiri despre sfinţi asceţi şi experienţe duhovniceşti, devine apărătorul taberei ortodoxe (antimonofizite) în a sa *Livadă duhovnicească*. În aceste culegeri, supuse unui continuu proces de selecţie în secolele următoare, elementele de rivalitate regională sau interconfesională trec rareori pe plan secundar.

Lumea, în a sa eternă naivitate, ardea de nerăbdare să cunoască în primul rînd prin ce mijloace, prin ce tehnici au dobîndit acei oameni sfinţi legendarele lor puteri. Într-adevăr, nu existau două experienţe identice: asceţii puneau în practică tipuri diferite de disciplină. Toţi se supuneau unei anumite forme de abstinenţă, dar aceasta avea multe trepte. Zonele lor de interes vizau elementarul: hrana, băutura, somnul, îmbrăcămintea, tipul de chilie. Călugării din Egipt, cum au observat şi alţii, evitau în general toate formele de penitenţă excesiv de rigide şi nefireşti. Marele Apollô, starețul unei comunităţi de cinci sute de monahi, le interzicea acestora să se pună în lanţuri sau să poarte părul lung. „Aceşti oameni, zicea pe bună dreptate, sînt exhibiţionişti care caută cu tot dinadinsul laudele oamenilor, cînd de fapt ar trebui să-şi smerească trupul postind şi săvîrşind lucrări de binefacere în taină. În loc să facă toate acestea, gîndul lor e cum să se dea în spectacol." Apollô însuşi nu mînca mîncare gătită, nici măcar pîine, limitîndu-se timp de şase zile pe săptămînă să se hrănească pur şi simplu cu plante care creşteau spontan în deşert. Făcea o sută de

mătănii pe zi și tot atîtea noaptea. Dormea într-o peșteră. Purta o tunică cu mîneci scurte, iar pe cap un turban. Toate aceste detalii sînt descrise minuțios, întrucît constituie regimul special al sfîntului, *ergasia* sa, care invita la imitație sau trezea doar curiozitatea.

Viitorul avea să fie însă de partea exhibiționiștilor. O motivație putea să fie foarte bine analogia cu martiriul: așa cum martirii au îndurat torturile cele mai cumplite, înfățișate cu binevoitoare grijă, în detaliu, în Patimile lor, tot astfel monahii – succesori ai martirilor – trebuiau să se supună celor mai severe penitențe. O lectură mai cinică a documentelor ar sugera că, totuși, dorința de a fi celebri a fost un factor important, cum bine a văzut Apollô. Monahismul convențional nu mai era o noutate; trebuia să uimească mai mult, pentru a trezi interesul publicului. Mai ales în Siria și în Mesopotamia „excesele" ascetismului au atins expresia lor extremă, de aici fiind exportate în alte regiuni ale imperiului. Monahismul constantinopolitan a fost în mare parte o creație siriacă.

Dacă analizăm *Historia religiosa* a lui Theodoret, vom afla că penitențele cunosc forme și mai aspre: anahoreții își duc viața prin bordeie sau grote prea mici pentru o făptură umană, poartă zgărzi sau lanțuri de fier, unii nu se culcă niciodată, alții trăiesc numai sub cerul liber, lăsîndu-se chinuiți de geruri și arșițe nemiloase. Un monah a petrecut zece ani într-o cușcă cilindrică îngustă, construită din roți legate între ele printr-un ax și atîrnată de un soi de tripod. Cel mai prețios trofeu al lui Theodoret e însă Simeon Stilitul (†459), care a stat la originea uneia dintre cele mai bizare și, cu siguranță, mai spectaculare forme de ascetism. Ce l-a împins pe Simeon să trăiască 37 de ani în vîrful unui stîlp de piatră? Era, cum se spunea pe vremea aceea, pentru a sluji ca mijlocitor între Dumnezeu cu îngerii Săi din ceruri și oamenii de pe pămînt pînă și prin poziția sa fizică? Sau era pentru a se expune cît mai mult posibil asalturilor demonilor, care își aveau sălașul în văzduh? Oricare ar fi explicația pe care am socoti-o cea mai plauzibilă (dintre numeroasele justificări avansate), fapt este că Simeon, asemenea imitatorilor săi de mai tîrziu, Daniel de pe Bosfor și Simeon cel Nou de pe lîngă Antiohia, a dovedit multă prevedere cînd și-a ales drept locuință vîrful unei coloane de piatră. Ea era perfect vizibilă de pe una dintre principalele artere de comunicație dintr-o zonă care, în epocă, era mult mai populată decît în zilele noastre. Cert este că toți acești trei stiliți au știut să atragă mari mulțimi de pelerini și au ajuns să exercite o imensă influență, nu doar asupra oamenilor de rînd, ci și asupra demnitarilor și împăraților.

La sfîrșitul secolului al VI-lea, Evagrios, istoricul Bisericii, siriac de origine, descrie cu vădită admirație progresele disciplinei monastice. Pe lîngă monahii care trăiau în post și rugăciune în sînul comunității lor, Evagrios consemnează prezența așa-zișilor „ierbivori" (*boskoi*), bărbați și femei rătăcind prin vipia pustiurilor, aproape despuiați și

hrănindu-se numai cu ierburi. Cu trecerea anilor, ajungeau să semene cu fiarele sălbatice, fugind din calea oricărui contact uman. Evagrios e cu deosebire entuziasmat de acel grup restrîns de asceți al căror reprezentant cel mai vestit este Simeon din Emesa. E vorba de sfinții nebuni, care simulau nebunia și locuiau prin orașe, cu totul insensibili la orice necesitate sau pasiune umană. În ei elementul instinctual era inhibat într-un asemenea grad, încît puteau să discute cu femeile sau să frecventeze băi publice și cîrciumi fără nici un pericol moral – un dar dobîndit cu prețul unor îndelungate și meticuloase exerciții spirituale. Asumîndu-și rolul celor mai disprețuiți membri ai societății – demenții –, ei se expuneau umilinței totale, biruindu-și în felul acesta păcatul trufiei.

Dintre rafinamentele monastice născocite în Siria și în Mesopotamia, singurul care nu s-a bucurat de un mare succes a fost cel legat de „ierbivori" (motivul trebuie căutat poate în clima prea aspră a zonelor de nord ale imperiului). În schimb, stiliții și sfinții nebuni au intrat rapid în repertoriul comun și au avut numeroși reprezentanți faimoși în perioadele care au urmat. După secolul al VI-lea se pare că nu au fost introduse forme noi sau mai bizare de mortificare. Cu excepția unor ajustări mai puțin semnificative, monahismul a continuat să evolueze pe cele două direcții principale prestabilite, cea comunitară sau cenobitică și cea solitară sau anahoretică. În general se respectă disciplina recomandată de sfîntul Vasile din Cezareea, dar nu se creează „ordine" monastice cu finalități specifice. Sub acest aspect, Bizanțul diferă mult de Occident.

Sfîntul în societate

Iulian al II-lea Apostatul a fost împărat între anii 361 și 363. Era păgîn. Fiind educat în spiritul credinței creștine, el își cunoștea foarte bine adversarii. Iulian îi ridiculiza pe monahi pentru aversiunea lor față de lume: în vreme ce oamenii sînt prin natura lor ființe sociale, monahii abandonează orașul și, pradă posesiunii demoniace (se poate vedea cum a fost răsturnat argumentul), se împovărează cu lanțuri și zgărzi de fier. Într-adevăr, pentru antici societatea era prin excelență un fenomen urban: renunțînd la oraș, monahii își manifestau de fapt mizantropia.

Iulian a identificat aici, exagerînd întru cîtva, desigur, ceea ce poate reprezenta antinomia fundamentală a modelului de sfințenie pe care îl oferă monahismul. Cum să conciliezi retragerea din lume cu idealul filantropic? Exemplul sfîntului, acțiunea sa taumaturgică se adresează oare exclusiv unor săteni care, întîmplător, vin în contact cu el? Existau numai două soluții posibile: fie orășeanul lua calea pustiei (ceea ce se întîmpla extrem de rar), fie monahul trebuia să vină în oraș, unde se simțea însă ca peștele pe uscat. Orașul era agitat peste măsură, avea

locuri de distracție și de pierzanie, cîrciumi, teatre, lupanare: nu îndemna la o viață liniștită, de contemplație și rugăciune. Apoi, orașul găzduia o altă sursă de autoritate spirituală: Biserica episcopală, a cărei atitudine față de monahi a fost de multe ori ambiguă. Cu toate acestea, secolul al VI-lea și următoarele vor înregistra un aflux sporit de monahi spre centrele urbane, unde vor sfîrși prin a se stabili, la început nu atît în perimetrul citadin, cît în suburbii. Procedînd astfel, ei își păstrau un anumit grad de izolare, simplificîndu-și în același timp posibilitățile de contact cu populația orașului. Dat fiind că era vorba de o migrație voluntară, putem trage concluzia că monahii socoteau că este important să rămînă în apropierea orășenilor. Să fi dorit ei oare să-și extindă competențele? Sau, mai cinic, să fi căutat vecinătatea surselor de influență și de putere?

Cu excepția „ierbivorilor", a căror retragere din rîndul lumii era absolută, toți sfinții bizantini, inclusiv anahoreții pustiei, interveneau într-un fel sau altul asupra societății. Vindecau bolnavi, exorcizau demoni, însănătoșeau vite, certau păcătoșii, aduceau păgînii la dreapta credință; combăteau erezia, luau apărarea celor nedreptățiți. Natura acestei intervenții depindea nu numai de formația sfîntului, de personalitatea sa, de ambiția sa, dar și de locul și de structura socială de care aparținea. Pentru a vedea cît de complexă putea să fie situația am ales exemplul unui sfînt „suburban" din secolul al V-lea, Hypatios. Acesta s-a stabilit în apropiere de Constantinopol, într-o zonă importantă, proprietate a prefectului pretorului Rufinus (†395), situată la hotarul dintre rurala Bitinia și lumea capitalei. Varietatea contactelor sociale ale lui Rufinus reflecta în fond poziția sa mediană între sat și oraș.

Hypatios nu și-a încheiat studiile, dar provenea dintr-o familie respectabilă și instruită din provincie. Abandonîndu-și locul rezervat în societate, fuge de acasă și intră într-o comunitate monastică din Tracia, dîndu-se drept sclav. Va restabili totuși contactele cu familia atunci cînd tatăl său, rămas văduv, va descoperi unde se ascunsese. Un monah mai auster ar fi evitat orice raport cu părinții, dar Hypatios își va însoți tatăl la Constantinopol și, mai mult, îl va ajuta în unele afaceri (probabil un proces), primind găzduire în casa unui bogat orășean; decide să nu se mai întoarcă în Tracia. Împreună cu doi colegi de studii traversează Bosforul, în căutarea vreunui vîrf de munte îndepărtat sau a vreunei peșteri, dar la cîteva mile de Calcedonia, pe o proprietate a lui Rufinus, găsesc o mănăstire părăsită și dărăpănată. Aici se va stabili Hypatios pentru tot restul vieții sale. Rufinianae – acesta este numele pe care îl va purta – avea să devină un complex mănăstiresc uimitor, cu un palat în care din cînd în cînd vor poposi membri ai familiei imperiale și alți oaspeți de marcă: nu pare a fi un loc în care să cauți anonimatul și despărțirea de lume.

La o lectură atentă a biografiei lui Hypatios vom descoperi o rețea deasă de teme: atitudinea paternalistă față de țăranii din zonă și de

alţi oameni de rînd; critica adusă Bisericii instituţionale; atenţia pe care o acordă raporturilor cu cei înstăriţi şi puternici. Hypatios beneficiază de donaţii din partea unui număr deloc neglijabil de demnitari dintre cei mai importanţi şi chiar din partea împăratului: mulţumită lor, mănăstirea a fost reconstruită şi dotată cu fonduri. La rîndul său, avea să facă bine multor oameni: alungă duhurile rele din fratele unui militar cu funcţie înaltă, dar refuză să fie recompensat cu aur; tămăduieşte caii serviciului poştal public; ajută un secretar din serviciul Prefecturii să-şi regăsească o serie de documente oficiale pe care le pierduse; în sfîrşit, îşi părăseşte fără ezitare mănăstirea pentru a exorciza o femeie de rang imperial. Dacă Hypatios este, pe de o parte, clientul celor puternici, pe de altă parte autoritatea sa morală îi permite să li se opună aşa cum nici un om obişnuit nu şi-ar fi îngăduit să o facă. De pildă, îi primeşte în cinul monahicesc pe fugarii consulului Monaxius şi se împotriveşte categoric cererilor legitime de restituire care vin din partea stăpînului lor. Avertizat asupra pericolului la care se expune, Hypatios îl calmează pe consul invocînd exigenţe divine superioare.

Ţăranii, săracii şi obidiţii sînt faţă de Hypatios ceea ce Hypatios însuşi e faţă de cei puternici. Altfel spus, Hypatios se află în postura stăpînului intermediar, canalizînd înspre cei de jos beneficiile pe care le primeşte de sus: redistribuitor al bogăţiei, el uzurpă un rol în mod normal rezervat Bisericii. Anticipînd o foamete de mari proporţii, obţine cu împrumut o sumă de bani care-i va permite să-şi facă provizii de grîu şi, mai tîrziu, să ofere pîine ţăranilor înfometaţi. Îngrijeşte bolnavi; vindecă vitele oamenilor; ascultă plîngerile celor sărmani. Elpidius, bogatul arhitect al împăratului, îi cere ajutorul pentru a-l elibera de un demon. Hypatios începe tratamentul, dar la urechile lui ajunge un zvon cum că unii antreprenori şi zidari săraci ar fi fost escrocaţi de Elpidius. Îi zice atunci arhitectului: „Mi s-a revelat că vei muri curînd. Du-te acasă şi, dacă vrei să-ţi salvezi sufletul, restituie tuturor tot ceea ce le-ai furat". Elpidius e pe punctul de a-l asculta, dar medicii săi îl asigură că viaţa nu-i este în pericol, şi astfel moare în păcat.

Hypatios acţionează şi pe teren religios, săvîrşind o serie de convertiri într-un sat în mare parte încă păgîn şi combătînd unele practici magice mai răspîndite. Indolenţa şi predispoziţia bahică din rîndul clerului regular îl determină să acţioneze în acest sens. Chiar episcopul de Calcedonia (mănăstirea lui Hypatios ţine de jurisdicţia sa) aprobă să fie reluată în teatrul oraşului tradiţia sărbătorilor „olimpice", şi e nevoie ca o delegaţie de monahi să-l informeze că sărbătorile respective sînt expresia celui mai pur păgînism şi că trebuie interzise.

Modelul oferit de Hypatios va umbri evoluţia ulterioară a sfîntului bizantin mai mult chiar decît o va face austerul model ascetic oriental. Nefiind un străin venit de departe, el nu e obligat, aşa zicînd, să ridice capul pentru a fi remarcat. Penitenţele la care s-a supus sînt moderate,

și ne este descris ca o persoană nobilă, delicată, chiar dacă natura exactă a autorității sale spirituale rămîne pentru noi necunoscută. Învățătura sa, așa cum o citim, e cea tradițională: iubirea de Dumnezeu și de aproape, prețuirea cumpătării (ceea ce nu înseamnă numaidecît să te abții de la orice fel de hrană, ci să te limitezi la vegetale, la legume și grîu), renunțarea la orice orgoliu, fuga de *akêdia* (acedia), rugăciunea neîntreruptă. Pentru Hypatios, a trăi virtuos în lume este un lucru posibil, chiar dacă dificil. Mai cu seamă căsătoria dă naștere la nedreptăți: aduce cu sine eterna nevoie de bani, care la rîndul lor duc la litigii și la sperjur. Grijile zilnice împietresc inima omului, încît acesta ajunge să nu mai treacă pragul unei biserici. Cu toate acestea, Hypatios nu promovează nici un tip de reformă socială, și printre avantajele de care se bucură monahii semnalează onorurile pe care le primesc din partea suveranilor și a demnitarilor creștini. Fie numai și pentru atît nu-i vom putea mulțumi niciodată îndeajuns lui Dumnezeu.

În secolele următoare, caracterul societății bizantine va suferi numeroase schimbări. Vor dispărea elitele cultivate ale provinciilor, din care se trăgea Hypatios însuși. O dată cu declinul orașelor (secolele VII-VIII), vechiul echilibru sat – oraș se va degrada complet. În Asia Mică se va impune destul de rapid o nouă aristocrație de seniori ai războiului, desemnați sau ereditari. Pierderea provinciilor orientale (Siria, Palestina, Egipt), trecute în mîinile arabilor, va duce la ieșirea de pe scena bizantină a exponenților acelui ascetism oriental care se înconjurase de atîta faimă odinioară. Dacă sfîntul era definit pe baza implicării sau neimplicării sale în societate, ar trebui ca rolul său în noua societate medievală să se modifice el însuși. Și totuși, nu aceasta e impresia care se desprinde din lectura textelor hagiografice ale secolelor al IX-lea, al X-lea și al XI-lea, pentru a ne opri numai la ele. Desigur, fundalul pe care se proiectează aceste texte e modificat: spațiul de manevră al sfîntului e de regulă mai restrîns; incertitudinea a sporit considerabil; nivelul „culturii materiale" este mult mai scăzut. Cu toate acestea, idealurile sfînteniei par să fi rămas aceleași. O dată operate distincțiile cuvenite, același lucru l-am putea spune cu privire la rolul sfîntului raportat atît la noua aristocrație, cît și la categoriile sociale mai umile. De asemenea, textele tind să fie scrise într-o limbă greacă din ce în ce mai elegantă, pe cînd nivelul de trai scade: asistăm oare la efectul unui fenomen de iluzie optică?

Un ultim exemplu ne poate ajuta să pătrundem în fondul problemei. Sfîntul Luca sau Hosios Lukas (cum e de obicei numit) rămîne probabil sfîntul cel mai ilustru al Greciei medievale: e vorba de ctitorul unei impunătoare mănăstiri din Beoția, care poate fi vizitată și astăzi. Biserica principală a complexului este o construcție amplă și somptuoasă (cel puțin pentru standardele medievale), decorată cu plăci de marmură și mozaicuri de mare valoare. Printre mozaicuri poate fi admirat un

portret al sfîntului Luca însuși, cu privirea sa pătrunzătoare, barba ascuțită și mîinile împreunate în rugăciune. Luca își are locul de veșnică odihnă într-o criptă plasată în subsolul bisericii, și au fost luate măsuri adecvate pentru primirea la mormînt a mulțimii de pelerini.

Averile lui Luca și ale străbunilor săi s-au topit în timpul invaziilor străine care au devastat Grecia în secolele al IX-lea și al X-lea. Descendent al unei familii de țărani fugari, în fața atacurilor barbarilor Luca se vede nevoit să abandoneze în două rînduri locuința pe care și-a ales-o; și totuși, călătoriile sale nu-l poartă prea departe; regiunea în care se deplasează e marcată de repere ca Atena, Teba, cele două coaste ale golfului care desenează intrarea dinspre mare în Corint. Luca n-a învățat niciodată să citească și să scrie, dar respecta cultura și era obișnuit să viziteze periodic un mare erudit, care locuia în Corint; respecta și Biserica instituțională. Se pare că a fost o vreme grădinar, unul destul de discret, iar grija pe care el o arăta animalelor (trăsătură comună și primilor sfinți din Palestina) va cîștiga simpatia cititorului modern. Activitatea sa „socială" consemnează de timpuriu acte de milostenie față de cei aflați în nevoi, ca și gesturi de caldă ospitalitate față de străini. Ajută doi frați căzuți în mizerie să găsească o comoară ascunsă; provoacă mărturisirea unui omor și căința făptașului; mulțumită lui, un om al mării dă peste un banc de pești; preț de zece ani este slujitorul umil al unui stilit; hrănește fugarii adăpostiți pe o insulă; salvează o corabie cu călători. Mai mult clarvăzător decît făptuitor de minuni, Luca va trezi, firește, interesul autorităților și va fi consultat în cazuri urgente: e invitat la Corint pentru a contribui la găsirea unei sume de bani furate unui ambasador imperial; îl sfătuiește pe guvernatorul Greciei, un anume Pothos, să facă o vizită la Constantinopol într-un moment dificil al carierei sale. Un alt guvernator, Krenites, îl invită pe Luca să prînzească împreună: după o primă neînțelegere, guvernatorul va nutri o mare afecțiune față de el. Krenites va contribui substanțial la construirea unei biserici în apropierea refugiului monastic al sfîntului: acesta era doar primul pas dintr-un ambițios program edilitar care avea să continue și după moartea lui Luca, în anul 953.

Comparativ cu *Viețile* sfinților apărute cu cinci sute de ani mai înainte, *Viața sfîntului Luca* surprinde prin sărăcia orizonturilor și prin relativa banalitate a conținutului ei. Asprimea inițierii ascetice a sfîntului, ispitele intermitente ale diavolului, nepătimirea (*apatheia*) dobîndită, suferințele care l-au încercat, totul e fidel modelului, ca și relațiile sale cu lumea funcționarilor imperiali și ai aristocrației din Teba, capitala provinciei grecești. Datorită amintitei susțineri financiare din partea guvernatorului mănăstirea va fi, în sfîrșit, construită și va deveni loc de pelerinaj, iar minunile postume de la mormîntul sfîntului se vor dovedi mult mai spectaculoase decît toate cele pe care

le-a înfăptuit în timpul vieţii. O dată activat cultul, urmează comisionarea biografiei, într-o greacă literară „elevată" (căci, în realitate, publicul ei ţintă nu erau ţăranii, ci clasele superioare), şi clarvăzătorul de la ţară e înălţat la rangul de sfînt.

Ne apropiem poate de una dintre raţiunile acestei evidente standardizări a sfinţilor bizantini în decursul veacurilor. Cei mai mulţi dintre ei nu erau doar asceţi, ci şi ctitori de aşezăminte mănăstireşti: de fapt, în ambianţa unei comunităţi organizate memoria lor avea şanse mai mari să fie conservată şi încredinţată cuvîntului scris. Un tip de sfînt atipic – să spunem un sfînt nebun – nu avea în jurul său o structură instituţională. Era prin definiţie un „tainic slujitor al Domnului", care-şi disimula sfinţenia, nu avea discipoli şi nici un cult propriu. Cu siguranţă, în epoca bizantină au existat mulţi sfinţi nebuni; totuşi, nu trebuie să ne surprindă faptul că s-au păstrat doar două biografii: cea a lui Simeon din Emesa, pe care am pomenit-o mai devreme, şi cea a lui Andrei din Constantinopol, probabil un personaj fictiv, a cărui *Viaţă* prea discursivă are ambiţia de a fi un tratat de morală. În secolul al XII-lea, sfîntul Leontios, care-şi va încheia cariera ca patriarh titular de Ierusalim, şi-a început viaţa ascetică la Constantinopol ca sfînt nebun, calchiind pur şi simplu modelul lansat de Simeon în secolul al VI-lea. Dacă ar fi rămas nebun pînă la sfîrşitul zilelor, nu am fi avut niciodată vreo informaţie asupra lui, dar s-a întîmplat ca pe urmă să devină stareţ al mănăstirii Sfîntului Ioan Botezătorul de pe insula Patmos; din acest motiv i-a fost redactată *Viaţa*, transmisă posterităţii printr-un manuscris păstrat în prezent în Patmos.

Fondatorul sau chiar stareţul unei mănăstiri, oricît ar putea biografiile dedicate lor să oculteze circumstanţele de fapt, erau administratori obligaţi să procure bani şi să adopte o poziţie de subordonare faţă de bogaţii lor sponsori: acest lucru e valabil atît pentru Hypatios, în secolul al VI-lea, cît şi pentru Luca, în secolul al X-lea. Dărnicia stăpînului era premisa întemeierii oricărei mănăstiri şi a ulterioarei ei expansiuni: de aici tensiunea pe care o putem sesiza în hagiografia bizantină. Pe de o parte sînt exigenţele genului literar, conform cărora sfîntul trebuia zugrăvit ca om dăruit exclusiv lui Dumnezeu şi care nu caută nimic altceva decît pacea interioară, refuzînd orice ambiţii pămînteşti; pe de alta, e recunoaşterea legăturilor existente între omul sfînt şi cei bogaţi şi puternici. Evident, sfîntul nu putea fi reprezentat ca un parazit: donaţiile nu erau solicitate, ci erau oferite cu generozitate şi în mod spontan. Pînă şi umilul Luca şi-a susţinut propria independenţă în faţa guvernatorului Krenites, cînd a fost mustrat pentru comportamentul său inadecvat; şi abia după ce Krenites şi-a cerut scuze, Luca i-a acceptat încrederea şi banii.

De asemenea, este neîndoielnic că modelul sfîntului era în măsură să se perpetueze în mod autonom. Nu doar noi citim *Vieţile* sfinţilor bizantini (cu intenţii diferite de cele originare): şi bizantinii le citeau;

e adevărat că existau printre ei unii care citeau puţin altfel. Bizantinii îşi notau cu sîrguinţă acţiunile şi învăţăturile sfinţilor şi erau înclinaţi să concureze cu ei. Departe de a constitui un obstacol, vechimea modelelor reprezenta o garanţie a sfinţeniei recunoscute. Cei mai mulţi dintre monahii pictaţi pe pereţii bisericilor sînt din epoca antică: Antonie, Euthymios, Onufrie, Theodosios Stareţul, Ammonios din Nitria. Se întîmplă arareori ca alături de ei să apară vreun monah medieval ca Ioan Scărarul (Climax) sau Luca al nostru. Aceasta ar putea fi cauza remarcabilelor asemănări pe care le întîlnim în galeria sfinţilor bizantini de-a lungul unui arc de timp multisecular. Sfîntul cipriot Neophitos (secolul al XII-lea), care nu a beneficiat totuşi de onorurile unei *Vieţi*, s-a inspirat în mod evident din modelul marelui sfînt Sava (secolul al VI-lea).

Prestigiul unui trecut îndepărtat şi limitele intrinsece ale genului hagiografic fac parte dintre raţiunile care explică de ce sfîntul bizantin, în măsura în care ni-l putem reprezenta, a rămas fidel primelor exemple de acest gen. Un alt factor trebuie căutat în natura mănăstirii bizantine, care tindea din ce în ce mai mult să devină o mică fermă agricolă, sustrasă total controlului ecleziastic, dar exploatată adeseori de un patron privat. Aceasta nu înseamnă că o analiză mai detaliată n-ar putea revela – în diferite perioade şi în diferite regiuni – abateri de la normă care să acrediteze valori mai înalte decît am putut noi presupune în momentul de faţă. Pentru aşa ceva însă ar trebui să se scrie o carte întreagă şi de un tip cum încă n-a fost scris.

Referinţe bibliografice

Izvoare

Dintre textele analizate în acest studiu *Viaţa* sfintei Matrona a fost publicată de H. Delehaye, *Acta sanctorum Novembris*, III, Bruxelles, 1910, pp. 790-813; pentru cea a sfîntului Ioan cel Milostiv, scrisă de Leonţiu, a se consulta ediţia semnată de A.J. Festugière şi L. Rydén: Léontios de Néapolis, *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Paris, 1974; *Viaţa* sfîntului Samson e îngrijită de F. Halkin, „Saint Samson le xénodoque de Constantinople (VI[e] siècle)", in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 14-16, 1977-1979, pp. 5-17; cea a sfîntului Hypatios de G.J.M. Bartelink: Callinicos, *Vie d'Hypatios*, Paris, 1971; pentru *Viaţa* sfîntului Luca a se vedea D.Z. Sophianos, *Hosios Loukas*, Athenai, 1989.

Studii

Brown, P., „The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", in *Journal of Roman Studies*, 61, 1971, pp. 80-101.

Canivet, P., *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr*, Paris, 1977.

Dagron, G., „Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451)", in *Travaux et Mémoires*, 4, 1970, pp. 229-276.

Delehaye, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.
Idem, *Les saints stylites*, Bruxelles, 1923.
Idem, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles, 1927.
Idem, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1955[4].
Festugière, A.J., *Les moines d'Orient*, I-II ; III, 1-3 ; IV, 1-2, Paris, 1961-1965.
Hackel, S. (ed.), *The Byzantine Saint*, London, 1981 (University of Birmingham, Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies).
Patlagean, E., „Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale", in *Annales. Économie, Sociétés, Civilisations*, 23, 1968, pp. 106-126.
Ševčenko, I., „L'agiografia bizantina dal IV al IX secolo", in *La civiltà bizantina dal IV al IX secolo*, Bari, 1977, pp. 93-173.
Idem, „Hagiography of the Iconoclast Period", in *Idem*, *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World,* London, 1982 (Variorum Reprints, V).
Steidle, B. (ed.), *Antonius magnus eremita 356-1956. Studia ad antiquum monachismus spectantia*, Roma, 1956 (Studia Anselmiana, 38).

Postfață

Despre longevitatea „omului bizantin" și eroziunea simțului istoric

Din perspectiva unui *puzzle* al arhetipurilor comportamentale („omul medieval", „omul Renașterii", „omul bizantin" etc.), istoria mentalităților pare să redescopere, la începutul celui de-al treilea mileniu, *diferența* salvatoare. La vechii greci, *hè diaphora* avea, pe de o parte, semnificația de *varietate, diversitate, specializare*, iar pe de alta, pe aceea de *dezacord, contestație, rătăcire* [Baconsky, 1996; 90]. Cînd vorbește despre *diferență*, referindu-se la două epoci istorice, Philippe Ariès recurge la „deosebirea dintre două tablouri sau două simfonii"; e vorba, prin urmare, de o diferență „de natură estetică". „Nerecunoașterea naturii estetice a istoriei, scrie Ariès, a provocat la istorici o decalare completă a epocilor pe care și-au propus să le evoce și să le explice" [Ariès, 1997; 242].

Pluralitatea lecturilor, dublarea istoriei reale în teritoriul fictiv al lui *faire de l'histoire* fac din Bizanț, cum bine intuise Nicolae Iorga, „sinteza de-a pururi deschisă", un fel de *Great Story* (re)creată dintr-o „succesiune de anecdote tragice deschizîndu-se pe un fond imuabil" [Iorga, 1974]. În fața studiilor, sintezelor, documentelor din „fondul de aur" al bizantinologiei, cercetătorul de azi se vede pus în situația de a „filtra" macrorespirația unui Bizanț vizibil – prin decupaje operate în istoria vieții publice/private din milenarul imperiu, dar și a unui Bizanț previzibil – prin (re)conotarea unor categorii mentale și culturale în măsură să explice mutații și treceri de la un tip de societate la alta. Așa se face că mulți dintre bizantinologii contemporani, A. Kazhdan, Nicolas Oikonomides, Evelyne Patlagean, Peter Schreiner, Alain Ducellier ș.a., sînt discipoli (declarați sau nu) ai lui Ch. Diehl sau Feodor Uspenski, ai lui S.P. Lampros sau K. Krumbacher, P. Lemerle, A. Grabar ori Louis Bréhier. Alain Ducellier, profesor la Universitatea din Toulouse și autor al sintezei *Bizantinii. Istorie și cultură* (1963 și 1988, ed. rom. 1997), așază în poziție *forte*, în „paradisul specialiștilor" – adică într-un tablou actualizat al cercetărilor de bizantinologie din lume – centrul Dumbarton Oaks din Washington (de unde provin trei dintre autorii cărții *Omul bizantin*), dar și Centrul de Cercetări Bizantine și Institutul de Studii Balcanice din Grecia (reamintim, în acest caz, numele profesorului N. Oikonomides); în ceea ce privește contribuția *Commonwealth-ului bizantin* (D. Obolensky denumește astfel statele care s-au aflat, într-un fel sau altul, sub influența imperiului, fără a face neapărat parte din acesta: slavii de sud, rușii, Țările Române, Georgia, Armenia), nu este uitată nici exegeza românească în domeniu, asupra ei „stăruind încă imaginea mitică de o genială atotcuprindere a lui

Nicolae Iorga" (citat, din fericire, în mai toate marile bibliografii), dar și aura celor două personalități antebelice: N. Bănescu și G.I. Brătianu. E cunoscut faptul că fiecare țară membră a Asociației Internaționale de Studii Bizantine contribuie la realizarea unui nou *Corpus fontium historiae Byzantinae*, editat la Berlin, Bruxelles, Paris, Viena sau Washington și care oferă, în sfîrșit, „o versiune sigură a marilor texte bizantine" [Ducellier, 1997: 27]. Specialiștii mileniului III vor putea proba așadar *ecumenismul de metodă și strategie* al Școlii mondiale de bizantinologie, ecumenism pe care se sprijină și lucrarea coordonată de Guglielmo Cavallo, publicată la Editura Laterza, Roma – Bari, în 1992.

Omul bizantin nu poate fi recapitulat decît printr-o metaforă ontologică. Longevitatea lui, în comparație cu cea a „semenilor" roman, grec, medieval etc. se bazează tocmai pe conotațiile diferenței (*diaphora*). Acest *ingenium perenne* a fost asociat atît *varietății* și *specializării*, cît și *dezacordului* și *rătăcirii* – semnificații contrastante care nu i-au alterat cîtuși de puțin entitatea sau substanța. În ce măsură seamănă însă această metaforă ontologică, ofertată în zece dintre variantele ei, cu omul bizantin al anului 330, sau cu cel al anului 1000, ori cu cel crepuscular-agonizant al anului 1453 – iată întrebarea care poate asigura lecturii un plus de toleranță în fața unei inevitabile standardizări impuse de chestionarul de la care pleacă (și) studiile de față.

Omul *bizantin* nu mai are astăzi accepția de om *constantinopolitan* și nici pe aceea de om *din Bizanț*; el începe să fie, în lumina acestor studii de ultimă oră, un locuitor al *casei comune* a Europei, „supraviețuitorul" celor două mari imperii: roman și bizantin, o sinteză răsăriteano-apuseană susținînd în chip fascinant un model de umanitate în aproximarea căruia intră surse dintre cele mai diverse, dinăuntrul și din afara ortodoxiei. Procesiunea imperială descompusă de Guglielmo Cavallo în figurile sociale de referință – săracul, țăranul, soldatul, descălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcționarul, împăratul, sfîntul – recapitulează de fapt vechiul *taxis*, nu atît în sensul de *ceremonie*, cît mai ales în acela de *ordine*. Ordinea bizantină nu e o *scala paradisi*, ci una a diferențelor – tonuri și semitonuri de culoare, recompunînd ierarhii și recalificînd întunericul și lumina acestei „fotografii" mișcate. Predispoziția mimetică a bizantinului îl face pe acesta – umil sau nobil – să-l imite pe *împărat*, care, la rîndu-i, e ales să-L imite pe Iisus. Sf. Grigorie de Nyssa, teolog și predicator bizantin, unul dintre Părinții Cappadocieni, transcrie în limbaj teologic acest gen de „predispoziție" care-l proiectează pe „imitator" pe o orbită hristocentrică:

> [Dumnezeu a rînduit] lucrurile astfel încît omul să fie capabil de putere regală. Acest caracter regal, care într-adevăr îl ridică mult deasupra condițiilor particulare, sufletul îl manifestă în mod spontan prin autonomia și independența sa (*adespoton kai autexousion*) și prin faptul că în conduita sa e stăpîn pe propria-i voință. Cui îi aparțin acestea, dacă nu unui rege? [Senellart, 1998: 68]

Două sînt așadar figurile care polarizează atenția bizantinului: *împăratul* și *sfîntul*, pe primul aclamîndu-l cu *ho helios basileuei* („soarele e ca un împărat"), pe cel de-al doilea așteptîndu-l sau căutîndu-l fiecare, în taină, ca pe „lumina cea înainte de soare" (Ioan Scărarul). Studiul lui Michael McCormick

nu-și propune să-l vadă pe bazileu în postura de *cosmocrator* (șef politic, dar și religios), *basileus kai hiereus*; dimpotrivă, pare mai degrabă preocupat de „prototipul cvasimitic al împăratului ideal", Constantin cel Mare – sanctificat de Biserica ortodoxă și venerat ca *isapostolos* („egal cu Apostolii"), în vreme ce Biserica latină s-a mulțumit doar cu beatificarea lui. Modelul va fi imediat imitat, începînd chiar din secolul al IV-lea, cînd sînt cunoscuți înalți demnitari care duc o viață monastică, fără a înceta să-și exercite funcțiile în plan politic. Rămîne pilduitoare în acest sens întîmplarea în urma căreia viitorul împărat Nikephor Phocas, nepot al Sfîntului Mihail Maleinos, îl întîlnește la Constantinopol pe Sfîntul Atanasie (pe atunci doar ucenic al Sfîntului Mihail), căruia îi încredințează dorința sa arzătoare de a-L sluji pe Dumnezeu pustnicește, în chip desăvîrșit... Voi cita în continuare din splendida carte semnată de Bernardin Menthon – *Sfinții și mănăstirile din Olimpul Bitiniei*:

> ...În anul 960, Nikephor Phocas, în fruntea unei flote numeroase, plecă împotriva sarazinilor care invadaseră Creta. El se opri la Muntele Athos pentru a se încredința rugăciunii monarhilor, căci el conta mult mai mult pe rugăciunile lor decît pe valoarea sa personală și pe vitejia ostașilor săi. A avut bucuria să-l revadă pe Atanasie, părintele său duhovnicesc, pe care l-a rugat să-l însoțească, încredințat că prezența sa va aduce trupelor binecuvîntarea lui Dumnezeu și ocrotirea Cerului. La stăruințele sale, Atanasie a mers și [...] expediția a avut succes deplin.
>
> La întoarcere, Nikephor îl duse pe Atanasie la Athos și drept recunoștință i-a lăsat grămezi de aur pentru a zidi Marea Lavră, asigurîndu-l că va veni în curînd pentru a intra sub ascultarea lui ca ucenic. [...] Dar pe Atanasie îl va aștepta o mare dezamăgire. La 15 august 963, Nikephor Phocas este proclamat împărat. [...] Fără îndoială, avea să fie un împărat evlavios, care nu uita asprele lecții ale părintelui său duhovnicesc, deoarece continua și ca împărat să se abțină de la carne și să se culce pe pămînt, pe o simplă piele de leu. [Menthon, 1994: 218-219]

Documentele sînt însă mai puțin binevoitoare cu Nikephor al II-lea Phocas (963-969) decît hagiografia din care am extras encomionul de mai sus. În anul imediat următor proclamării sale a fost publicată vestita *novella* care interzicea întemeierea de noi mănăstiri și lărgirea domeniilor celor vechi. Așa se face că nemulțumirea conducerii Bisericii bizantine era în creștere. Cum justifică însă Phocas limitarea veniturilor Bisericii?

> Mîntuitorul nostru, îngrijindu-Se de izbăvirea noastră și arătîndu-ne calea spre ea, ne povățuiește fără ocolișuri că adunarea multor bogății servește drept piedică însemnată spre aceasta... Și iată, urmărind acum ceea ce se întîmplă în mănăstiri și în alte lăcașuri sfinte și văzînd adevărata boală (așa numesc eu lăcomia) care iese la iveală acolo, eu nu pot găsi leacul, prin care poate fi îndreptat răul, și pedeapsa, prin care s-ar cuveni să înfierez setea nemăsurată de avere... [Daşkov, 1999: 24]

Pentru a urmări pînă la sfîrșitul ei această evoluție imperială scurtă, dar exemplară din anumite puncte de vedere, trebuie adăugat că, în noaptea de 10 spre 11 decembrie 969, săbiile aliaților lui Tzimiskes l-au aflat pe Phocas dormind pe podea, lîngă cămin, pe pielea de leu care-i aducea aminte de vremea cînd nădăjduia să devină monah, iar nu bazileu...

Una dintre cele mai recente cercetări referitoare la modelele de sfințenie în *Commonwealth-ul bizantin* (secolele XI-XV) înregistrează atît modelul *sfinților regi* (în măsura în care nimănui nu-i este obturat accesul la sfințenie), al *principelui martir* (Lazăr, Kossovopolje, 1389), sau *modelul constantinian* (foarte răspîndit în țările bizantino-slave), cît și modelul *sfinților monahi* sau al *sfinților-nebuni-pentru-Hristos* (*saloi*) [Guran, 1999 :49-69]. Statutul sacru al bazileului, citit în cheie veterotestamentară ori în cheie legendară („Varlaam și Ioasaf"), asigură un puternic prestigiu religios oricărui autocreator, tot așa cum funcția politică și militară a monahului (proteguirea unei comunități sau patronatul oferit unuia sau altuia dintre împărați) îi procură acestuia un precedent spiritual major în economia relațiilor de la curte. Rămînea de evitat doar primejdia confruntării unei meniri cu alta și folosirea inadecvată a mijloacelor procedurale.

Iată cum făcea aceste distincții Sfîntul Ioan Gură de Aur, patriarh de Constantinopol din 397, în *A patra omilie despre Osias*:

> Unul dispune de arme vizibile, celălalt de arme spirituale; regele se războiește cu barbarii, eu mă războiesc cu demonii. E o putere mai mare (*arche*) decît aceea. Iată de ce regele își pleacă smerit capul sub mîinile preotului, și pretutindeni în Vechiul Testament preoții îi ungeau pe regi cu Sfîntul Mir.

Emanciparea în Bizanț (cu toate palierele ei) este, poate, unul dintre cele mai spectaculoase capitole ale cercetării după cel al creșterii și descreșterii instituției imperiale. Ascensiuni uluitoare erau „turnate" în discursuri, panegirice, cuvîntări funebre etc. Retorica în Bizanț devine o adevărată știință a manipulării prin cuvînt, iar tratatele de artă oratorică (*progymnasta*), un fel de *Decalog* periculos. Dacă pînă în secolul al XI-lea evoluția oamenilor merituoși era oarecum previzibilă (în măsura în care se supuneau unor trasee de instrucție consacrate), după această dată gradul de rudenie cu împăratul devine *de facto* principiul ierarhic al statului, substituindu-se vechilor distincții din sînul aristocrației. Accesul la educație nu depindea neapărat de apartenența socială; se știe că unii studenți săraci din Bizanț primeau așa-numitele *basilika siteresia*, un fel de burse imperiale. Recrutarea tinerilor studioși avea însă în vedere toate clasele sociale.

Imperiul ajunge să aibă un număr atît de mare de retori, încît aceștia singuri puteau forma o categorie demnă de galeria arhetipală a *Omului bizantin*. *Retorul* e, pe drept cuvînt, un satelit al împăratului. Responsabilitatea educației viitorilor bazilei trecea pe umerii lui după ce în prealabil progenitura făcuse cunoștință cu dascălul de școală elementară și cu gramaticul. Și, ca și cum această responsabilitate n-ar fi fost suficientă pentru o recomandare de rang înalt, retorul devenea nu arareori purtătorul de cuvînt al propriului oraș, funcționînd ca releu între acesta și autoritatea imperială.

Figura și funcția retorului fac, fără îndoială, obiectul unei bune părți din analiza lui Robert Browning dedicată dascălului; ceea ce trebuie să seducă însă din toată această trecere minuțioasă în revistă a culegerilor de tip *progymnasmata* sau a inovației pedagogice denumită *schedografie* este tocmai schimbarea preferințelor în materie de genuri și specii literare, într-un cuvînt înlocuirea canonului literar de sorginte antică tîrzie cu unul în mare parte creștin.

În *Istoria vieții bizantine*, Iorga ne semnalează existența unui chestionar, datînd probabil din secolul al XII-lea, păstrat din întîmplare, în care elevul

unei școli este întrebat dacă „l-a citit pe Dionisie [Pseudo-Areopagitul], dacă dorește să citească altceva, dacă cunoaște sensul elenismului. În sfîrșit, ce trebuie să știe ca să nu rămînă *barbar*".

În ceea ce privește *cogito-ul princiar* („ce trebuie să fiți, să faceți sau să evitați"), Bizanțul răspunde încă din 399 d.H. cu un gen de discurs parenetic intitulat *Perì tês basileías*, scris de Synesios din Cirene, viitorul episcop al Ptolemaïdei și adresat împăratului Arcadius. Pînă în secolul al XV-lea, acest gen literar cunoscut sub denumirea de *Oglinzi ale principilor* se bucură în Bizanț de o atenție deosebită atît din partea comanditarilor, cît și din partea autorilor propriu-ziși care încearcă să-i fluidizeze tiparul stilistic. Mihail Psellos, de pildă, scrie o *cronografie* cu scopul „de a oferi lecții de cîrmuire înțeleaptă a vastului imperiu, modele de urmat și comportamente sau trăsături de evitat", fiind de fapt „autorul unei vaste pareneze bazilicale, al unui original tratat de tipul *Fürstenspiegel*, de învățături către principi" (Nicolae-Șerban Tanașoca). Iată-l pe autor deconspirîndu-și strategiile auctoriale, în finalul dedicat lui Mihail al VII-lea Ducas (1071-1077):

> Împăratul, care mă alesese să-i istorisesc domnia, îmi poruncise să nu scriu nimic pînă ce nu mi-ar fi dat el însuși unele însemnări privitoare la acțiunile lui. Diacul îmi citea însemnările. Mai înainte de a-l fi ascultat, eu îmi închipuiam că voi afla în ele cine știe ce lucruri tainice sau admirabile, or, dimpotrivă, în ele Mihail se umilea într-adevăr, și într-atîta se arăta ca un om de rînd, într-atît își osîndea el sufletul, încît măreția [tocmai a] acestei umilințe ar fi stîrnit fiorii prețuirii pînă și într-o inimă de piatră. [Psellos, 1998: 197]

În secolul al VI-lea, diaconul Agapet scria pentru Iustinian cele 72 de capitole cunoscute sub titlul *Capetele lui Agapet*. Pareneza lui se încheie în registru liturgic:

> Străduiește-te mereu, împărate neînvins și după cum cei care încep să ridice scările nu stau în locul cel mai de sus, fără ca mai înainte să atingă ultima treaptă, tot asemenea și tu devotează-te urcării la cele bune, ca să te poți bucura și de împărăția cea de sus. Pe care fie ca să ți-o pregătească, și ție, și soției tale, Hristos, Împăratul împăraților și al celor de sub împărăție, în veci. Amin. [Nicolae, 1997: 92]

Forțînd tiparele retorice, iată că în secolul al XI-lea fostul strateg al themei Hellada, Kekaumenos, fără a se arăta inhibat de „vedetele" genului (pînă în acel moment doar Agapet, Vasile I Macedoneanul/patriarhul Photios, Theofilact din Ohrida) își numește textul *Stratêgikon*, cu intenția de a lăsa „un cuvînt de învățătură și îndemn către împărat"; sfaturile pe care le emite nu sînt însă adresate doar împăratului, ci și supușilor acestuia. Capitolul al VIII-lea din prezenta lucrare îi dedică lui Kekaumenos ultimele sale pagini și, pe bună dreptate, André Guillou face dintr-un personaj secvențial un fel de lider al celorlalte trei stări sociale antrenate în gravitația din jurul bazileului: *funcționarul*, *omul de afaceri* și *soldatul*. Acest manual de *savoir vivre* definește mai bine decît parenezele bazilicale *emanciparea*, plecînd de la observația că toți oamenii sînt egali la... start, „toți sînt fiii lui Adam, fie că e vorba de împărați, de oameni de vază sau de lucrători". Kekaumenos știe foarte bine că mai jos de „ranguri, onoruri și beneficii" sînt *legile*, un

altfel de manual comportamental, deloc binevoitor și prevăzut nu cu făgăduințe, ci cu pedepse și privațiuni. Cheia succesului e „starea de veghe".

Emoționant îndemnul lui la lectură și la așteptarea unei ordini îndelung făgăduite, în măsură să o înlocuiască pe cea imperfectă de pe acest pământ:

> Citește mult, că multe vei cunoaște; chiar dacă nu înțelegi, perseverează în lectură: Dumnezeu va sfîrși prin a ți le lămuri pe deplin. Nu te sfii să ceri cunoscătorilor ceea ce tu nu înțelegi.

Omul de afaceri este un beneficiar sigur al acestor sfaturi, dat fiind că atenția lui Kekauménos se concentrează la un moment dat asupra unei probleme suficient de grave a societății bizantine: *camăta*. Și cum lui Nicolas Oikonomides nu-i scapă nici un aspect al personajului său angajat trup și suflet în *libera concurență* și în *economia de piață* (secolele VII-IX), îndrăznesc să pun în fața pasajelor despre camătă și despre împrumutul cu dobîndă din *Stratêgikon* textul Sfîntului Vasile cel Mare, episcop de Cezareea (Cappadocia), întemeietor al vieții monastice bizantine, text scris cu șapte secole înainte și păstrat între „Omiliile la *Hexaemeron*":

> Pentru ce te înjugi cu o fiară care naște dobînzi după dobînzi? Se spune că iepuroaicele în același timp și nasc, și hrănesc, și zămislesc. La fel și banii cămătarilor: în același timp și sînt împrumutați, și nasc, și sporesc. Însă n-ai primit împrumutul în mîini, și cămătarii îți și cer dobînda pentru luna aceea. Și iarăși banii aceștia împrumutați dau naștere la alt unul alt rău, acela la altul și răul crește la nesfîrșit. De aceea, acest fel de lăcomie își merită numele ce-l are. Socot că se numește camătă din pricina relelor multe la care dă naștere. Altminteri cum și-ar fi putut lua o numire ca aceasta? [Sfîntul Vasile cel Mare, 1986: 218].

În limba greacă, termenul *lăcomie* are două accepții: *camătă* și *naștere*. Iată de ce Sfîntul Vasile cel Mare numește mai departe *camăta* „rea odraslă din părinți răi" sau „pui de vipere" (*Matei* 23, 33). Kekaumenos aprobă împrumutul cu dobîndă numai în cazul răscumpărării unor prizonieri și dezaprobă toate celelalte forme. Nu face nici o diferență în acest sens între locuitorul provinciei și cel din capitala imperiului.

Este bine venită în studiul semnat de Oikonomides discuția în legătură cu prevederile *Cărții eparhului* („ordonanță emisă între 911 și 912, cu scopul de a reglementa activitatea asociațiilor profesionale constantinopolitane"); regulamentul e redactat elementar, dar rămîne unul dintre documentele foarte importante pentru studiul mentalităților lumii de afaceri dinăuntrul și din afara Bizanțului. E de remarcat loialitatea și *fair-play*-ul de care trebuia să dea dovadă negustorul bizantin pe piața de mărfuri și capital, tot astfel cum funcționarului de orice nivel i se cerea cinste și fidelitate față de împărat și față de ceilalți dregători de rang înalt:

> Jur pe Dumnezeu și pe Sfintele lui Evanghelii, pe preacinstita și de viață dătătoarea Lui Cruce, pe Preasfînta Născătoare de Dumnezeu Hodêgêtria și pe toți sfinții că voi fi pentru al nostru principe și împărat, sfîntul și puternicul [numele împăratului], un slujitor credincios pînă în ultima zi a vieții mele, credincios nu numai cu vorba, ci în toate acele fapte pe care slujitorii cei buni le săvîrșesc pentru stăpînii lor....

După un reportaj al *stărilor, speţelor (arhe)tipurilor* şi, de ce nu, al *modelelor* în spatele cărora se află controversatul om bizantin, nu pot pierde din vedere o *variantă* mai puţin „etalată" a personajului nostru: *copilul*. Ceea ce transmite Bizanţul Europei secolelor XIV-XVI este, pe de o parte, „o anumită *tandreţe* atestată de numeroasele inscripţii funerare din primele patru secole ale erei noastre, pe de altă parte, sentimentul de *duritate*" [Delumeau, 1997]. Se ştie foarte bine că moartea copilului şi adolescentului bizantin era mai banală decît astăzi; după expresia lui La Fontaine, „vîrsta aceasta nu cunoaşte mila". Bizantinul nu se gîndea la prezentul *copilului*. El nu-i vedea decît viitorul. Astfel că, la mai puţin de cincisprezece ani, fiul bazileului era deja *con-basileu*, iar în cinstea lui se redactau cărţi de înţelepciune.

Le Goff se întreba sceptic:

> La drept vorbind, există oare copii în Occidentul medieval? Dacă te uiţi la operele de artă s-ar zice că nu. [...] S-a mai observat că nu există copii în Evul Mediu, ci doar mici adulţi. [Le Goff, 1970: 379-380]

La fel se poate spune şi în legătură cu Bizanţul, deşi această *translatio imperii* ne asigură că societatea bizantină nu a cunoscut nici ea *gerontocraţia*, cum nici societatea medievală occidentală nu avea să o cunoască.

Stilistica agoniei, engramată Constantinopolului care, în ultimii săi ani, „nu mai era o patrie, ci o locuinţă" (N. Iorga), îi face pe toţi aceşti *oameni* să semene dintr-o dată în mod izbitor. Soarele avea să apună pentru ei în mijlocul zilei, cum uimitor îl prelua Sfîntul Ioan Gură de Aur pe profetul Amos, iar „ziua lor cea mai luminoasă va fi noaptea". „În momentul scufundării sale, scria D. Russo, Bizanţul a transmis Europei Occidentale capodoperele Eladei pe care le-a păstrat în tot Evul Mediu ca un *fideicomisar* conştiincios." O bună parte din bogăţia *spirituală* a acestei lumi a fost moştenită şi tezaurizată (şi) de Ţările Române, dar asta e o altă carte!

Motivul *nani et gigantes* („pitici şi uriaşi"), abia tîrziu aveam să ne dăm seama, redimensionează incontestabil „statura" *omului bizantin*. Metafora revendicată atît de Bernard din Chartres, cît şi de John din Salisbury aşază *ţăranul, soldatul, dascălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcţionarul, împăratul* pe umerii *săracului*, care, la rîndul său, se află pe umerii de *uriaş* ai *sfîntului*. Privindu-i faţă către faţă, cum se întîmplă în acest volum, constatăm că, de fapt, noi înşine sîntem *piticii moderni* aşezaţi pe umerii unor *uriaşi bizantini*, care, la rîndul lor, stau imperturbabili pe umerii de *uriaş* ai *omului roman* şi ai *omului grec*.

Claudia Ţiţa-Mircea

Bibliografie

Ariès, 1997 – Philippe Ariès, *Timpul istoriei*, Editura Meridiane, Bucureşti.

Baconski, 1996 – Teodor Baconski, *Iacob şi îngerul. 45 de ipostaze ale faptului religios*, Editura Anastasia, Bucureşti.

Daşkov, 1994 – S.B. Daşkov, *Împăraţi bizantini*, Editura Enciclopedică, Bucureşti.

Delumeau, 1997 – Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, I, Editura Polirom, Iași.

Guran, 1999 – Petre Guran, „Aspects et rôle du Saint dans les nouveaux Etats du „Commonwealth Byzantin" (XI[e]-XV[e] siècles)", in *Pouvoir et mentalités, À la memoire du Professeur Alexandru Duțu*, Éditions Babel, București.

Iorga, 1974 – Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine. Imperiul și civilizația după izvoare*, Editura Enciclopedică Română, București.

Le Goff, 1970 – *Civilizația Occidentului medieval*, Editura Științifică, București.

Menthon, 1994 – Bernardin Menthon, *Sfinții și mănăstirile din Olimpul Bitiniei*, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor.

Nicolae, 1997 – Simona Nicolae, „Model și replică în mediul imperial bizantin", in *Buletinul Institutului de Studii Sud-Est Europene*, VII, coordonator Alexandru Duțu, Academia Română, București.

Psellos, 1998 – Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*, Editura Polirom, Iași.

Senellart, 1998 – Michel Senellart, *Artele guvernării. De la conceptul de REGIMEN medieval la cel de guvernare*, Editura Meridiane, București.

Sfîntul Vasile cel Mare, 1986 – Sfîntul Vasile cel Mare, „Omilii la Hexaemeron", in *Scrieri* (I), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.

Cuprins

Prezentarea autorilor 5

INTRODUCERE 7

Capitolul I

SĂRACUL *(Evelyne Patlagean)* 21
Săracul în structura socială a Antichităţii tîrzii 25
Ideologia şi statutul sărăciei 27
Sărăcia în Bizanţ între „secolele întunecate" şi secolul al X-lea 33
Sărăcie şi mutaţii sociale în secolele al XI-lea şi al XII-lea 40
Sărăcia în ultimele secole ale Bizanţului 44
Referinţe bibliografice 48

Capitolul II

ŢĂRANUL *(Alexander Kazhdan)* 51
Aşezările rurale 54
Agricultura : produse şi tehnici 56
Vite şi alte animale 62
Repere ale dezvoltării economice 67
Locuinţele, uneltele, îmbrăcămintea 68
Comunitatea satului 72
Calamităţile 75
Viaţa spirituală 79
Referinţe bibliografice 84

Capitolul III

SOLDATUL *(Peter Schreiner)* 87
Profesia de soldat 91
Fondul material şi social 95
Rolul soldatului în stat 98
Soldatul şi moartea 102
Credinţa şi religia în viaţa soldatului 103
Soldatul între splendoare şi mizerie : o recapitulare 108
Referinţe bibliografice 109

Capitolul IV

DASCĂLUL *(Robert Browning)* 111
Activitatea învăţătorului şi a gramaticului 113
Figura şi funcţia retorului 116
Profesorul de filosofie 121
Rolul socio-cultural şi condiţia materială a dascălului 124
Ultima perioadă a Bizanţului :
dascăli şi savanţi, între Orient şi Occident 129
Referinţe bibliografice 135

Capitolul V

FEMEIA *(Alice-Mary Talbot)* 137
Tînără, soţie şi mamă, văduvă 141
În afara familiei : femeia dincolo de zidurile casei 151
Rolul cultural al femeii 157
Intrarea în cinul călugăresc şi viaţa de mănăstire 160
Femeile din familia imperială 163
În loc de concluzie 165
Referinţe bibliografice 166

Capitolul VI

OMUL DE AFACERI *(Nicolas Oikonomides)* 167
Supravieţuirea „economiei de piaţă"
între secolele al VII-lea şi al IX-lea 170
Un capitalism controlat de stat (secolele IX-XI) 175
Furnizorii străini 182
Ascensiunea economică şi socială a omului de afaceri 184
Libera concurenţă (secolele XI-XII) 188
Condiţia subalternă a lumii bizantine
a afacerilor (secolele XIII-XV) 190
Referinţe bibliografice 195

Capitolul VII

EPISCOPUL *(Vera von Falkenhausen)* 197
Magistratul episcopal şi cultura profană 203
Operele de binefacere şi îndatoririle pastorale 208
Oficiul episcopal şi îndatoririle politice 212
Autoritatea episcopală şi idealul monastic 219
Referinţe bibliografice 222

Capitolul VIII

FUNCŢIONARUL *(André Guillou)* 225
Recrutarea funcţionarului 229
Rolul şi competenţele funcţionarului 234

Funcţionarii ecleziastici 239
Statutul funcţionarilor 243
Cîteva cariere semnificative 253
Reflecţiile unui funcţionar în retragere 256
Referinţe bibliografice 258

Capitolul IX

ÎMPĂRATUL *(Michael McCormick)* 261
Simbolurile puterii 263
Structurile puterii 266
Exerciţiul puterii 272
Proiecţia puterii 283
Referinţe bibliografice 288

Capitolul X

SFÎNTUL *(Cyril Mango)* 291
De la martir la duhovnic şi la sfîntul monah 294
Cine era sfîntul ? 300
Mecanismele hagiografiei : cîteva exemple 302
Scara penitenţelor 311
Sfîntul în societate 313
Referinţe bibliografice 319

Postfaţă

Despre longevitatea „omului bizantin" şi eroziunea simţului istoric 321
Bibliografie 327

PLURAL M

1. Émile Durkheim – *Formele elementare ale vieții religioase*
2. Arnold Van Gennep – *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg – *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau – *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz – *Eseuri de teodicee*
6. J. Martín Velasco – *Introducere în fenomenologia religiei*
7. * * * – *Marele Inchizitor. Dostoievski – lecturi teologice*
8. Raymond Trousson – *Istoria gîndirii libere*
9. Marc Bloch – *Regii taumaturgi*
10. Filostrat – *Viața lui Apollonios din Tyana*
11. Diogenes Laertios – *Despre viețile și doctrinele filosofilor*
12. Ștefan Afloroaei – *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*
13. Gail Kligman – *Nunta mortului*
14, 15. Jean Delumeau – *Păcatul și frica*
16. Mihail Psellos – *Cronografia. Un veac de istorie bizantină. 976-1077*
17. Cicero – *Despre divinație*
18, 19. Elena Niculiță-Voronca – *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*
20. * * * – *Carmina Burana. Antologie de poezie latină medievală*
21. Paul Zumthor – *Babel sau nedesăvîrșirea*
22. Porfir – *Viața lui Pitagora. Viața lui Plotin*
23. E.R. Dodds – *Grecii și iraționalul*
24. Jean Delumeau – *Mărturisirea și iertarea. Dificultățile confesiunii. Secolele XIII-XVIII*
25. Thomas de Aquino – *Despre fiind și esență*
26. I.-Aurel Candrea – *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*
27. Vladimir Petercă – *Regele Solomon în Biblia ebraică și în cea grecească. Contribuție la studiul conceptului de* midraș
28. Emmanuel Lévinas – *Totalitate și Infinit*
29. * * * – *Evanghelii apocrife*
30. Jacques Le Goff – *Omul medieval*
31. Jacques Derrida – *Spectrele lui Marx. Starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*
32. Gabriel Andreescu, Gusztáv Molnár (ed.) – *Problema transilvană*
33. Seneca – *Naturales quaestiones. Științele naturii în primul veac*

34. Cristian Bădiliță – *Platonopolis sau Împăcarea cu filozofia*
35. Hans-Georg Gadamer – *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*
36. Pavel Florenski – *Stîlpul și Temelia Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*
37. Eugenio Garin – *Omul Renașterii*
38. Julien Ries – *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*
39. Virgil Nemoianu – *Jocurile divinității. Gîndire, libertate și religie la sfîrșit de mileniu*
40. Robert Darnton – *Marele masacru al pisicii și alte episoade din istoria culturală a Franței*
41. * * * – *Antihristul*
42. Lie Zi – *Calea vidului desăvîrșit*
43. Cicero – *Despre destin*
44. Michel Vovelle – *Omul Luminilor*
45. Françoise Bonardel – *Filosofia alchimiei. Marea Operă și modernitatea*
46. Tatiana Slama-Cazacu – *Stratageme comunicaționale și manipularea*
47. * * * – *Trei apocrife ale Vechiului Testament*
48. Jacques Le Goff – *Sfîntul Francisc din Assisi*
49. A.R. Radcliffe-Brown – *Structură și funcție în societatea primitivă. Eseuri și discursuri*
50. François Furet – *Omul Romantic*
51. Hans-Georg Gadamer – *Actualitatea frumosului*
52. Plinius – *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate*
53. Arnold Van Gennep – *Totemismul. Starea actuală a problemei totemice*
54. Rosario Villari – *Omul baroc*
55. John R. Searle – *Realitatea ca proiect social*
56. Peter Sloterdijk – *Critica rațiunii cinice* (vol. I)
57. Isabelle Stengers – *Inventarea științelor moderne*
58. Guglielmo Cavallo – *Omul bizantin*

În pregătire:

Norbert Elias – *Despre procesul civilizării*
Plutarh – *Moralia*

Bun de tipar : noiembrie 2000. Apărut : 2000
Editura Polirom • B-dul Copou, nr. 4, P.O. Box 266,
6600, Iaşi, Tel. & Fax (032) 214.100 ; (032) 214.111 ;
(032) 217.440 (difuzare) ; E-mail : polirom@mail.dntis.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7 ;
Tel. : (01)313.89.78, E-mail : polirom@dnt.ro

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureşti
Tel./Fax : 210.51.90